97-84179-18

Hartz, Franz

Wesen und zweckbeziehung der...

Münster i. Westf.

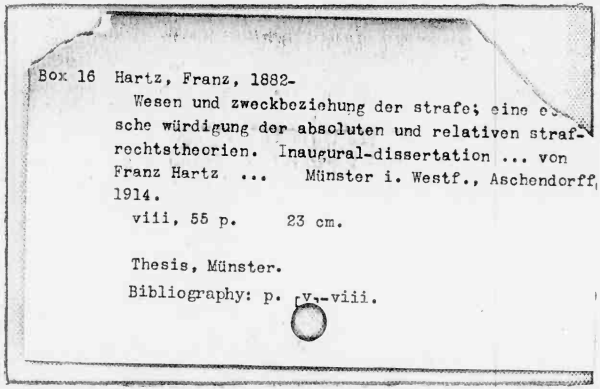
1914

97-84179-18
MASTER NEGATIVE #

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DIVISION

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

ORIGINAL MATERIAL AS FILMED - EXISTING BIBLIOGRAPHIC RECORD



Box 16 Hartz, Franz, 1882-
Wesen und zweckbeziehung der strafe; eine e[illegible]
sche würdigung der absoluten und relativen straf-
rechtstheorien. Inaugural-dissertation ... von
Franz Hartz ... Münster i. Westf., Aschendorff,
1914.
viii, 55 p. 23 cm.

Thesis, Münster.
Bibliography: p. [v]-viii.

RESTRICTIONS ON USE: Reproductions may not be made without permission from Columbia University Libraries.

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11:1 IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 9-4-97 INITIALS: PB

TRACKING # : 27532

FILMED BY PRESERVATION RESOURCES, BETHLEHEM, PA.

Exchange
JAN 1 0 1923
3
Box 16

Wesen und Zweckbeziehung der Strafe.

Eine ethische Würdigung der absoluten und relativen Strafrechtstheorien.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Theologischen Doktorwürde
bei der Hochwürdigen Theologischen Fakultät
der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster

von

Franz Hartz,
Regens im Collegium Dettenianum in Münster.

Münster i. Westf. 1914.
Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei.

Dekan: Prof. Dr. Meinertz.

Referent: Prälat Prof. Dr. Mausbach.

Nachfolgende Abhandlung bildet einen Teil einer größeren Arbeit, die der Theologischen Fakultät als Dissertation vorgelegen hat und in einigen Wochen unter gleichem Titel im Buchhandel (Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.) erscheinen wird. Inhaltsangabe und Literaturverzeichnis des Buches sind in diese Abhandlung herübergenommen.

Inhaltsangabe.

Verzeichnis der benutzten Literatur.

Einleitung.

Vorbemerkung.

Erstes Kapitel: Die Strafidee in der Rechtsphilosophie der neueren Zeit.

Zweites Kapitel: § 1. Die Idee der Strafe.

Erster Teil: Die Strafe als notwendige Folge der Schuld; die sittliche Idee der Vergeltung.

Zweiter Teil: Die Strafe als autoritative Ahndung der Schuld; die positive Vergeltungsstrafe.

§ 2. Das Wesen der Strafe nach der Lehre der hl. Schrift.

§ 3. Die Idee der Strafe bei Augustinus und Thomas.

Erster Abschnitt: Die Lehre des hl. Augustinus.

Zweiter Abschnitt: Die Lehre des hl. Thomas.

Drittes Kapitel: Die Zweckstrafe.

§ 1. Die Zweckbeziehung der Strafe im allgemeinen.

§ 2. Die Zweckgedanken der Abschreckung und Besserung.

§ 3. Die beiden Hauptrichtungen im neuen Strafrecht.

§ 4. Die Strafidee und ihre Anwendung im kanonischen Strafrecht.

Viertes Kapitel: Das Wesen der Strafe und die katholische Glaubenslehre und Dogmatik.

§ 1. Strafidee und ewige Hölle.

§ 2. Die Idee der Strafe und die jenseitige Läuterung.

§ 3. Das Wesen der Strafe und die Selbstbestrafung der Buße.

§ 4. Strafe und stellvertretendes Genugtuungsleiden Christi.

Schluß.

Verzeichnis der benutzten Literatur.

Abegg, Jul. Fr. H., Lehrbuch der Strafrechtswissenschaft, Neustadt 1836.
Aristoteles, Ethica Nicomachea. Hrsgeg. von Susemihl-Apelt, Leipzig 1903.
Arndt, Augustin, Die hl. Schrift des A. und N. T, Regensburg 1903.
Aschaffenburg, G., Das Verbrechen und seine Bekämpfung, Heidelberg 1903.
Augustinus, Opera omnia (Slg. Migne, Patr. lat.).
Balmes, J. L., Ethik, Regensburg 1852.
v. Bar, K. L., Handbuch des dtsch. Strafrechts, Berlin 1882.
— Probleme des Strafrechts, Göttingen 1896.
Beling, E., Die Vergeltungsidee und ihre Bedeutung für das Strafrecht, Leipzig 1908.
Berner, Alb. Friedr., Lehrbuch des dtsch. Strafrechts, Leipzig 1895.
Birkmeyer, Karl Friedr., Was läßt v. Liszt vom Strafrecht übrig? München 1907.
Bonaventura, Comment. in IV lib. Sententiarum, Venetiis 1874.
— Breviloquium, Venetiis 1874.
Brands, Die Lehre von der Strafe bei Thomas von Aquin, Düsseldorf 1908.
Cathrein, Victor, Das Strafrecht der Zukunft, Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 50 (1896).
— Die Strafrechtsreform und die kriminalistischen Schulen, Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 66 (1904).
— Begriff und Zweck der Strafe, Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 67 (1904).
— Die Grundbegriffe des Strafrechts, Freiburg 1905.
— Moralphilosophie, Bd. I [5], Freiburg 1911.
Cicero, De officiis. Hrsgeg. von Müller IV. 3, Leipzig 1879.
— Oratio pro Cluentio. Hrsgeg. von Müller II. 2, Leipzig 1896.
Coelestini, P., Epist. 16 ad Cyrill. Alex. (Slg. Migne, Patr. lat., Bd. 50).
Cornelius a Lapide, Commentaria in Scripturam Sacram, Parisiis, Editio Nova 1868.
Deutinger, Mart., Der Geist der christlichen Überlieferung, Regensburg 1851.
— Die christliche Ethik nach dem Apostel Johannes, Regensburg 1867.
Dörholt, Bern., Die Lehre von der Genugtuung Christi, Paderborn 1891.
Döring, Aug., Feuerbachs Straftheorie und ihr Verhältnis zur Kantschen Philosophie. Erg.-Hefte zu den Kantstudien Nr. 3, Berlin 1907.
Drews, Paul, Die Reform des Strafrechts und die Ethik des Christentums. Lebensfragen, hrsgeg. von Weinel, Tübingen 1905.
Emerson, R. W., Ausgleichungen (Reklamsche Ausgabe).
Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche, Bd. III, München 1913.
Feuerbach, P. J. Anselm, Lehrbuch des peinlichen Rechts, Gießen 1823.
Fichte, Joh. Gottlieb, Grundlagen des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre, Jena und Leipzig 1796 97.
Foerster, Fr. W., Jugendlehre, Berlin 1906.
— Die Beseitigung des Schuldbegriffes in der modernen Kriminalistik, Hochland, Februar-Heft 1911.

Foerster, Fr. W., Schuld und Sühne, München 1911.
Gaß, Fr. W., Geschichte der christlichen Ethik, Berlin 1881.
Geisteskampf der Gegenwart, Heft 12, Gütersloh 1909.
Glaube, der alte, Nr. 4, Leipzig 1906.
Goguel, L'apotre Paul et Jésus-Christ, Paris 1904.
Gopfert, Franz Adam, Moraltheologie, Paderborn 1903.
Gutberlet, Konstantin, Ethik und Religion, Münster 1892.
Harnack, Adolf, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1900.
Hegel, Georg Wilh. Friedr., Grundlinien der Philosophie des Rechts (8. Bd. der Ganßschen Ausgabe), Berlin 1833.
Heimberger, Zur Reform des Strafvollzuges, Leipzig 1905.
Hepp, Kritische Darstellung der Strafrechtstheorien, Heidelberg 1829.
v. Hertling, Georg, Augustin, München 1904.
Herokles, Commentarius in aureum Pythagoreorum carmen. Hrsgeg. von Mullachius, Berlin 1853.
Hobbes, Thomas, Über den Bürger. Übersetzt von Kirchmann, Leipzig 1873.
Hoche, Alfred, Handbuch der gerichtlichen Psychiatrie, Berlin 1909.
Hollweck, Joseph, Die kirchlichen Strafgesetze, Mainz 1899.
ten Hompel, Die Verbrechensbekämpfung als Aufgabe des christlichen Staatswesens. Grenzfragen, 2. Heft, Münster 1912.
Huguenу, La Rédemption. Revue des sciences philosophiques et théologiques, N. 2, Paris 1911.
v. Ihering, Rud., Der Zweck im Recht, Leipzig 1904.
Irenaeus, Contra haereses (Slg. Migne, Patr. graec. Bd. 7).
Jacoby, Neutestamentliche Ethik, Königsberg 1899.
Jörgensen, Jens, Lebenslüge und Lebenswahrheit, Mainz 1903.
Kahn, Étude sur le délit et la peine en droit canon, Nancy 1898.
Kant, Immanuel, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Kirchmann, Phil. Bibl., Bd. 41, Leipzig 1897.
— Metaphysik der Sitten. 1. Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Kirchmann, Phil. Bibl., Bd. 42, Leipzig 1897.
— Kritik der praktischen Vernunft. Kirchmann, Phil. Bibl., Bd. 38, Leipzig 1897.
Kerler, Dietr. Heinr., Die Idee der gerechten Vergeltung in ihrem Widerspruch mit der Moral, Ulm 1908.
— Nietzsche und die Vergeltungsidee, Ulm 1910.
Kersten, Sündenstrafe und Züchtigung mit besonderer Berücksichtigung der Offenbarungsquellen, Dorpat 1891.
Klotz, Joh. Mich. Sailer als Moralphilosoph, Paderborn 1905.
Krabenbauer, Jos., Cursus Scripturae Sacrae, Comm. in Jerem., Paris 1889.
Koch, Anton, Die Frage nach dem geborenen Verbrecher, Ravensburg 1894.
— Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg 1910.
Koestlin, Die Ethik des klassischen Altertums, Tübingen 1887.
Kohler, Fr. Jos., Das Wesen der Strafe, Würzburg 1888.
— Lehrbuch der Rechtsphilosophie, Berlin 1909.
— Gedanken über die Ziele des heutigen Strafrechts, Leipzig 1909.
Köhler, Aug., Reformfragen des Strafrechts, München 1903.
Kraus, Die Lehre vom Lob, Lohn, Tadel und Strafe bei Aristoteles, Halle 1905.
Krauß, Karl, Lebensbilder aus der Verbrecherwelt, Paderborn 1912.
Krebs, Die Moral von Kant und Nietzsche. Akad. Bonifatiuskorrespondenz 1904, Nr. 43.
Lasson, Das Recht in der Strafe, München 1872 und 1911.
Lega, Praelectiones de judiciis ecclesiasticis, Rom 1899.
Lemault, L'Éternité des peines de l'enfer dans saint Augustin, Paris 1911.

Leibniz, G. W., Die Theodizee (Reklamsche Ausgabe).
Levis, Strafrechtliche Behandlung jugendlicher Personen, Zeitschrift f. StrRW, Bd. 21, Berlin 1901.
Lieske, Zu welchem Zwecke und mit welchem Rechte strafen wir? Illustr. Westd. Wochenschau, Nr. 8, Essen 1909.
Linsenmann, Franz Xaver, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg 1878.
— Das ethische Problem der Strafe, Theol. Quartalschr. Heft 1, Tübingen 1889.
v. Liszt, Franz, Mitteilungen der int. krim. Vereinigung, Bd. IV, Berlin 1894.
— Lehrbuch des deutschen Strafrechts, Berlin 1897 und 1903.
— Strafrechtliche Aufsätze und Vorträge, Bd. I und II, Berlin 1905. 06. 08.
Loch und Reischl, Die hl. Schrift, Regensburg 1885.
Mausbach, Jos., Die Idee der Strafe nach der christlichen Philosophie (Akten des 5. Intern. Kongr. kath. Gelehrten zu München 1900), München 1901.
— Die Ethik des hl. Augustinus, Freiburg 1909.
— Die katholische Moral und ihre Gegner, Köln 1911.
Merkel, Adolf, Vergeltungsidee und Zweckgedanke im Strafrecht, Straßburg 1892.
— Fragmente und Abhandlungen, Straßburg 1899.
Messer, A., Geschichte der Philosophie, Leipzig 1912.
Meyer, Theod., Institutiones juris naturalis, Freiburg 1885.
Nietzsche, Friedr., Menschliches, Allzumenschliches, N. Werke, Abt. I Bd. III, Leipzig 1895.
— Der Wanderer und sein Schatten, N. Werke, Abt. II Bd. III, Leipzig 1895.
— Morgenröte, N. Werke, Abt. I Bd. IV, Leipzig 1895.
— Zur Genealogie der Moral, N. Werke, Abt. I Bd. VII, Leipzig 1895.
— Der Wille zur Macht, N. nachgel. Werke, Bd. XV, Leipzig 1901.
Origenes, Comm. in epist. ad Romanos (Slg. Migne, Patr. graec., Bd. 14).
Paulsen, Friedr., System der Ethik [7], Berlin 1906.
Plato, Protagoras. Hrsgeg. von K. F. P. Hermann, Bd. III, Leipzig 1893.
— Leges. Hrsgeg. von K. F. Hermann, Bd. V, Leipzig 1899.
Petersen, Julius, Willensfreiheit, Moral und Strafrecht, München 1905.
Philippi, Fritz, Strafvollzug und Verbrecher. Lebensfragen, hrsgeg. von Weinel, Tübingen 1912.
Platz, Erziehungslehre. Aus Schleiermachers hdschr. Nachlasse herausgegeben, Berlin 1849.
Pohle, Jos., Lehrbuch der Dogmatik, Paderborn, Bd. I [2] (1905), II [2] (1907), III [2] (1906).
Rieber, Die Blutrache und das jus talionis im mosaischen Gesetze, Bd. 26, Katholik 1902.
Rieth, Jak., Der moderne Unglaube und die ewigen Strafen, Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 31, 1886.
v. Rohden, Das Wesen der Strafe im ethischen und strafrechtlichen Sinne, Tübingen 1905.
Roeder, Bedingte Strafaussetzung, Halle 1913.
Sachse, Geschichte und Theorie der Erziehungsstrafe, Paderborn 1879, 1894, 1913.
Salmanticensis Cursus Theologicus, tom. IV, Paris 1877.
Sawicki, Franz, Ed. v. Hartmanns Autosoterie und die christliche Heterosoterie, Katholik 1903, Bd. 27.
Scheeben, Matth. Jos., Handbuch der Dogmatik, Freiburg 1878.
Schegg, Peter, Die Psalmen, München 1845.
Schell, Herm., Katholische Dogmatik, Paderborn 1889/93.
— Gott und Geist, Paderborn 1896.
Schmid, F., Das Fegfeuer nach katholischer Lehre, Brixen 1904.

Schmidt, Rich., Die Aufgaben der Strafrechtspflege, Leipzig 1895.
Schneider, Wilh., Das andere Leben, Paderborn 1902.
Schopenhauer, Arthur, Die beiden Grundprobleme der Ethik, Frankfurt 1841.
Schröer, Leopold, Die allgemeinen strafrechtlichen Grundsätze in Platos Gesetzen, Münster 1910.
Seber, Gründe und Zwecke der Strafe, Göttingen 1876.
Seeger, Die Strafrechtstheorien Kants und seiner Nachfolger im Verhältnis zu den allgemeinen Grundsätzen der kritischen Philosophie, Tübingen 1892.
Seitz, A., Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis Augustinus, Freiburg 1903.
Sichart, Ein Beitrag zur Revision des Strafgesetzbuches für das deutsche Reich, Zeitschrift für StrRW, Bd. 21, Berlin 1901.
Surbled-Wilke, Die Moral und ihre Beziehungen zur Medizin und Hygiene, Hildesheim 1910.
Staatslexikon, hrsgeg. im Auftrag der Görresgesellschaft, Bd I [4], II [4], IV [3–4], V [3–4], Freiburg 1911 12.
Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 37 (1889); Bd. 46 (1894).
Stufler, Die Heiligkeit Gottes und der ewige Tod, Innsbruck 1903.
Thomas, Summa theologica, Rom 1894.
— Summa contra Gentiles, Rom 1894.
— Compendium theologiae, Paderborn 1863.
— De malo, Paris 1871—1880.
— Comment. in IV lib. Sententiarum, Paris 1871—1880.
— Supplementum, Paris 1871—1880.
Tiumann, Fritz, Die Wiederkunft Christi, Freiburg 1909.
Tummers, F., De nieuwere Richting in de Strafrechtswetenschap, Nijmegen 1911.
Ueberweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums, Berlin 1894.
Vosen, Christ. Herm., Das Christentum und die Einsprüche seiner Gegner, Freiburg 1905.
Weiß, Alb. M., Apologie des Christentums, Freiburg 1895.
Wittmann, Grundfragen der Ethik, Kempten 1909.
Welter, Maur., Psaltite sapienter, Freiburg 1904/05.
Wundt, W., Ethik, Stuttgart 1903.

Einleitung.

Gerade in unseren Tagen der Kämpfe um die Reform des Strafrechts, wo „man in Deutschland sehr nahe vor der definitiven Formulierung eines neuen Reichsstrafgesetzbuches steht“ [1], in einer Zeit, in der das überlieferte Recht unter dem Einfluß des Positivismus und Empirismus der modernen Rechtsphilosophie dem „Strafrecht der Zukunft“ weichen soll, dürfte eine Untersuchung des Strafproblems vom Standpunkte der christlichen Philosophie nicht nur allgemeinere Beachtung verdienen, sondern sogar eine Notwendigkeit bedeuten, da es sich hier um ein Problem von vitalem Interesse handelt, weil die Strafidee einerseits die menschliche Gesellschaft in ihren Grundlagen berührt und den einzelnen Menschen sogar über das Diesseits hinaus interessiert, andererseits aber auch zu den Fragen gehört, die sich wie ein roter Faden durch die verschiedensten Gebiete der Wissenschaft hindurchziehen. Der Pädagoge, dem hohe sittliche Zwecke das direkte Ziel seiner Erziehungsarbeit sind, muß sich unbedingt Rechenschaft geben über Zweck, Art und Maß der Strafe als eines wichtigen, ja unentbehrlichen Erziehungsmittels. Der Jurist, dem in der gegenwärtigen Reformbewegung eine Fülle von Literatur entgegentritt, kann ebenfalls, wiewohl er staatsbürgerliche Zwecke verfolgt, des Fundamentes sittlicher Grundsätze nicht entbehren. Der Theologe begegnet wiederholt diesem Problem in der Dogmatik, so bei dem stellvertretenden Genugtuungsleiden Christi, bei der Genugtuungslehre des Bußsakramentes, bei der Lehre von den letzten Dingen. Jedoch ist die spekulative Lösung dieses Problems die eigentliche Aufgabe der Ethik, die dann ihre Erkenntnisse den anderen genannten Wissenschaften, bei denen es sich um direkt oder indirekt sittliche Güter und Werte handelt, als ein notwendiges Regulativ darzubieten hat.

Wie schon die Fassung des Themas andeutet, handelt es sich in der vorliegenden Studie um eine doppelte Frage: einmal um die Erkenntnis des eigentlichen Wesens der Strafe, sodann um die Charakterisierung und Zulässigkeit ihrer Zweckbeziehung, m. a. W. um die Untersuchung und Würdigung des Wahrheitsgehaltes der sog.

[1] Foerster, Schuld und Sühne. Vorwort, München 1911.

absoluten und relativen Strafrechtstheorien vom Standpunkt der christlichen Philosophie. Zur Erreichung dieses Zieles soll zunächst das eigentliche Wesen der Strafe in Verbindung mit der zulässigen Zweckbeziehung festgestellt und den Einwürfen der modernen, deterministischen Strafrechtsphilosophie gegenüber gerechtfertigt werden. Dieser Darlegung der Strafidee nach christlicher Anschauung schließt sich passend der Bestätigungsnachweis aus der Lehre der hl. Schrift und der Auffassung der christlichen Philosophie (Augustinus und Thomas) an. In einem zweiten Teile ist sodann die ausschließliche Zweckstrafe, wie sie namentlich als Abschreckungs-, Besserungs- oder Sicherungsmittel von der modernen Strafrechtsschule gefordert wird, zu erörtern und kritisch zu würdigen. Der Lösung dieser Aufgabe wird passend eine genaue Fixierung der später stets wiederkehrenden Termini absolute und relative Strafrechtstheorien, sowie ein kurzer historischer Überblick über die geschichtliche Wandlung der Auffassung der Strafidee, wie sie uns bei den bedeutendsten Philosophen der neueren Zeit entgegentritt, vorausgeschickt. Andererseits soll ihr zur Bestätigung der richtigen Strafidee eine kurze Würdigung des Strafproblems, wie es uns in der katholischen Glaubenslehre und Dogmatik (Hölle, Fegfeuer, Buße, Genugtuungsleiden Christi) begegnet, angeschlossen werden.

Vorbemerkung.

Strafbegriff und Strafrechtstheorien.

Absolute und relative Strafrechtstheoretiker sind sich einig in der Anschauung, daß die Strafe in der Zufügung eines physischen Übels besteht, das seiner Natur nach dem Empfinden des Bestraften schmerzlich ist und ihm angetan wird wegen eines vorausgegangenen unsittlichen oder rechtswidrigen Verhaltens. Die Scheidung von absoluten und relativen Theorien liegt begründet in dem „wegen", sofern die Vertreter einer absoluten Straftheorie dasselbe kausal fassen, d. h. den wesentlichen Grund und die Rechtfertigung des Strafleidens in der voraufgegangenen Übeltat erblicken (punitur, quia peccatum est), also vornehmlich auf die Vergangenheit schauen, ohne deswegen jede Zukunftsberechnung auszuschließen. Den Relativisten dagegen ist der vorhergehende Rechtsbruch nicht die causa puniendi, sondern er liefert bloß den Strafanlaß[1], die Strafe selbst aber schaut nur auf die Zukunft, nimmt aus ihr Grund und Rechtfertigung, Art- und Maßbestimmung (punitur, ne peccetur), bezweckt lediglich die Verhinderung künftiger Vergehen durch Warnung oder Umstimmung des Übeltäters (Besserungs- oder Abschreckungstheorie) oder wenigstens physische Sicherung der Gesellschaft durch Unschädlichmachung unverbesserlicher Elemente (Sicherungstheorie). Während also die absolute Theorie als wesentliches Moment des Strafbegriffes die Idee der Schuld betont, die Strafe selbst ihrem eigentlichen Sinne nach als Sühne, als Wiederherstellung der verletzten Ordnung hinstellt und erst in zweiter Linie den utilitaristischen Reflexionen der künftigen Verbrechensverhütung im Sinne der Abschreckung des Übeltäters und Warnung gleichgesinnter Elemente, im Sinne der Umstimmung der verkehrten Willensrichtung des Bestraften oder endlich der Unschädlichmachung gemeingefährlicher Individuen im

[1] Vgl. Paulsen, System der Ethik[7], Berlin 1906, Bd. II, S. 148: „Es wird gestraft, weil ein Verbrechen begangen ist (quia peccatum est); gewiß, aber dieses „weil" gibt nicht eigentlich den Grund, sondern nur die Veranlassung der Strafe an. Der Grund liegt in der Wirkung, und die Wirkung liegt nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft: Strafe ist ein Übel, das durch die Staatsgewalt dem Verbrecher zugefügt wird, damit in Zukunft Verbrechen nicht begangen werden (ne peccetur)."

Interesse der öffentlichen Ordnung und Sicherheit Raum gibt, wollen die Vertreter der relativen Theorien von einer Verschuldung als dem eigentlichen Strafgrund nichts wissen[1]. Sie sehen „unter dem überwältigenden Eindruck der Feststellungen der modernen Pathologie“[2] in dem Verbrechen nur eine Krankheit, „einen Aussatz“[3], demgegenüber sich die staatliche Strafgerechtigkeit nicht anders verhalten könne, als der Arzt gegenüber einer physischen oder psychischen Krankheit; d. i. der vorausgegangene Rechtsbruch *veranlaßt* die autoritative Strafgewalt, gegen die Übeltat einzuschreiten, aber die wesentliche Bedeutung dieses Eingriffes in die Lebenssphäre des verbrecherischen Individuums ist nicht Sühne oder Reparation der verletzten Rechtsordnung — die Übeltat ist vorüber und läßt sich nicht mehr ungeschehen machen —, sondern *Prävention*, d. i. künftige Verbrechensverhütung durch Abschreckung, Besserung oder physische Sicherung.

Mit welchem Rechte werden für die grundsätzliche Unterscheidung der Strafrechtstheorien die Termini *absolut* und *relativ* gebraucht?

Die absolute Theorie folgert die Strafe aus der Übeltat, erblickt in ihr, wenn auch nicht ausschließlich, so doch wesentlich die Ausreifung der verkehrten Handlung, so daß also Übeltat und Übelleiden *innerlich* verbunden erscheinen. Die Strafe, die ihrer Idee nach die ausgewachsene Schuld ist, bedeutet also der Schuldidee gegenüber nicht einen heterogenen Begriff, sondern beide liegen in einer geraden Linie. Die relativen Theorien dagegen sehen von einer ursächlichen Beziehung zur vorausgegangenen Tat ab und fügen durch die Zweckgedanken fremdartige, der Strafidee nur äußerlich anhaftende Momente ein. Auf die kürzeste Formel gebracht kann man die beiden Anschauungen so charakterisieren: Die absolute Theorie sieht in der Strafe wesentlich *Sühne*, Herstellung der verletzten Ordnung, die relativen Theorien vertreten die *Zweckstrafe*.

Ist aber die Strafe nach der absoluten Theorie nicht schließlich auch Zweckstrafe, da sie durch die Betonung der Reparation des Rechtsbruches als des wesentlichen Zieles der Strafe gleichfalls eine Zweckbeziehung hervorhebt?

Allerdings scheint diesem Einwande eine gewisse Berechtigung eingeräumt werden zu müssen; und doch besteht zwischen beiden

[1] Vgl. v. Liszt, Strafrechtliche Aufsätze und Vorträge, Berlin 1908, Bd. II, S. 129: „Die Begriffe von Schuld und Sühne mögen in den Schöpfungen unserer Dichter weiterleben wie bisheran; strenger Kritik der geläuterten wissenschaftlichen Erkenntnis vermögen sie nicht standzuhalten. Damit tritt der Begriff der Strafe zurück hinter der heilenden Besserung und der sichernden Verwahrung.“

[2] Foerster, Die Beseitigung des Schuldbegriffes in der modernen Kriminalistik. Hochland, Februar-Heft 1911, S. 542.

[3] Ebenda S. 530.

Theorien ein Unterschied, und zwar in doppelter Hinsicht. Zunächst ein Unterschied *äußerer* Art: die absolute Theorie bedeutet eine primär *rückwärts* gerichtete Betrachtung der Strafe, sofern hier der Strafzweck in dem vorausgegangenen Rechtsbruch ursächlich begründet und gerechtfertigt erscheint; die relativen Theorien dagegen, denen die begangene Übeltat nicht Strafgrund, sondern nur Strafanlaß ist, verlegen den Schwerpunkt des strafenden Eingriffes in die Zukunft, ihre Betrachtung der Strafe ist *vorwärts* gerichtet, indem sie ausschließlich in die künftige Unrechtsverhinderung das Wesen der Strafe setzen, so daß Grund und Rechtfertigung der Strafe aus der Zukunft zu entnehmen sind. Dazu kommt noch ein *innerer* Unterschied. Allerdings ist der Zweckgedanke beiden Theorien gemeinsam; sofern aber die Ziele der relativen Theorien (Abschreckung, Besserung, Sicherung) jenseits der Übeltat liegen, auf äußere Nützlichkeitsrücksichten hinauslaufen, erscheint hier die Strafe als *bedingt*, als bloßes Mittel zum Zweck; dagegen ist die Strafe als Sühne in etwa *Selbstzweck*, d. h. sie ist wesentlich Verkörperung einer sittlichen Idee, der notwendigen Zusammengehörigkeit von Tun und Ergehen. So erscheint trotz gewisser Einheit des gemeinsamen Gesichtspunktes der Zweckbeziehung die gegensätzliche Benennung von absoluter und relativen Strafrechtstheorien gerechtfertigt.

Zweites Kapitel.

§ 1. Die Idee der Strafe.

Erster Teil: Die Strafe als notwendige Folge der Schuld; die sittliche Idee der Vergeltung.

Bei der Untersuchung des eigentlichen Wesens der menschlichen Strafe als einer durch die justitia vindicativa verhängten Folge sittlicher und rechtlicher Vergehen gehen wir aus von der Idee der absoluten Strafe, wie sie uns in den Gebieten des natürlichen, sozialen und ethischen Lebens des Menschen entgegentritt.

Manche Erscheinungen des natürlichen Lebens beweisen uns, daß die Natur ihre eigene Rächerin ist, sofern Übeltun mit physischer Notwendigkeit Übelleiden nach sich zieht. Der Unmäßige, der in Speise und Trank das Maß des körperlichen Bedürfnisses überschreitet, durch maßlose Befriedigung der Gaumenlust der Sinnlichkeit fröhnt, bereitet sich in dem Leiden seines zerrütteten Organismus selbst die Strafe. Der Wollüstige, der durch sexuelle Ausschweifungen seine sinnlichen Triebe befriedigen will, erreicht sein Ziel nicht, sondern schafft sich selbst die Hölle seiner Qual, sofern die Leidenschaft aus jeder Nachgiebigkeit neue Nahrung und neues Wachstum schöpft, bis schließlich physische und psychische Zerrüttung der Sünde Sold ist[1].

[1] Vgl. Balmes, Ethik, Regensburg 1852, S. 119: „Die meisten Unordnungen bringen in ihren natürlichen Folgen Strafe mit sich; die Unmäßigkeit, die Trunkenheit, die Unenthaltsamkeit, kurz alle Laster bringen physische Übel hervor, welche als ebenso viele Strafen betrachtet werden können. Gott hat in unserm Organismus selbst ein System pönaler Correktion begründet, indem er die Unordnung durch den Schmerz züchtigt und die Entbehrungen für die Wiederherstellung nötig macht. Der Gefräßige befriedigt seine ungeordnete Gier; er erduldet aber infolgedessen die Beschwerden und Schmerzen der Indigestion, und es ist beachtenswert, daß das physische Gesetz der Wiederherstellung in einer Berabung, der Diät, besteht. Bei anderen Lastern finden wir dasselbe; die Strafe folgt dem Verbrechen auf dem Fuße nach." — Vgl. auch Surbled-Wilke, Die Moral und ihre Beziehungen zur Medizin und Hygiene, Hildesheim 1910, Bd. IV, 2. Teil, S. 25.

Auf physischem Gebiete ist also die auf den Mißbrauch natürlicher Güter und Triebe eintretende Reaktion nichts anderes als die Frucht der eigenen verkehrten Tat, das Übelleiden ist die auf Grund physischer Gesetzlichkeit und darum von selbst sich ergebende Folge des Übeltuns.

Schauen wir auf das Gebiet des sozialen Lebens, so können wir auch hier auf manche Erscheinungen hinweisen, in denen verkehrtes Verhalten an dem Übeltäter von selbst sich rächt, vor und unabhängig von jeder freien, äußeren Reaktion, so daß auch auf dem Gebiete des gesellschaftlichen Lebens Vergehen und Strafe innerlich verknüpft erscheinen. Wie die Sorglosigkeit in der Erziehung und Ausbildung der Kinder nicht selten an den Eltern selbst sich straft, indem die Kinder, die nichts gelernt haben und darum für den schweren Kampf um die Existenz unfähig und ungeschult sind, den Eltern zur Last fallen, ihnen, anstatt ihre alten Tage zu erleichtern, die „großen Sorgen großer Kinder" bereiten, so erziehen sich allzu nachsichtige Eltern durch ihre verkehrte Milde und törichte Nachgiebigkeit in ihren ungeratenen Kindern selbst die Geißel ihrer Nachsicht, weil das ungezogene Kind, anstatt den Lebensabend seiner Eltern zu verschönern, nur zu oft Grund ihres bittersten Kummers wird. Auch in anderer Weise bieten manche traurige Erscheinungen des Familienlebens den Wahrheitsbeweis des Sprichwortes: Was du säst, das wirst du ernten! sofern das tiefe Leid mancher Eltern über die Unbotmäßigkeit ihrer Kinder auf frühere Pietätlosigkeit gegen die eigenen Eltern hinweist, so daß in dem Kummer der Eltern sich auswirkt, was diese selbst an ihren Eltern gesündigt haben.

Gehen wir aus diesem engsten Kreise des gesellschaftlichen Lebens in die weitere Sphäre des staatlichen und allgemeinen Menschheitslebens, so bezeugen uns auch hier manche Erscheinungen die Wahrheit des gleichen Gesetzes. Der Unwahrhaftige, der durch seine Doppelzüngigkeit die Grundvoraussetzung des gesellschaftlichen Lebens in Frage stellt, hat in dem Verlust des Vertrauens seiner Mitmenschen, die ihm selbst dann mit Mißtrauen begegnen, wenn er die Wahrheit zu sagen scheint, die von selbst eintretende Folge seines eigenen Verhaltens zu beklagen. Der „Herrenmensch", welcher der Stimme edler Menschlichkeit sein Ohr verschließend seine Untertanen grausam knechtet, wird in dem Haß des Volkes die Frucht seines eigenen Verhaltens ernten. Der Argwöhnische, der mit übertriebener Vorsicht jeden Schaden und jede Enttäuschung zu vermeiden sucht und darum mit Argusaugen das Verhalten seiner Mitmenschen beobachtet, beraubt sich durch seinen steten Argwohn selbst der Liebe, die der Wohlwollende von den Mitmenschen erfährt, und ohne die das Leben freudlos ist. Wer durch

sein Verhalten bekundet, daß ihm an der Wahrung der öffentlichen Ehre nichts gelegen ist, wer sich schamlos vor der Öffentlichkeit beträgt, den trifft die natürliche Strafe in dem Verlust seiner Ehre und Achtung durch die öffentliche Schande.

Die bisher genannten Beispiele zeigen, wie gewisse Sünden gegen die gesellschaftliche Ordnung tatsächlich von dieser selbst, und zwar nach einer Art natürlicher Gesetzlichkeit, gleichsam unbewußt, instinktmäßig gerächt werden. Betrachten wir fernerhin das soziale Leben des Menschen unter dem Gesichtswinkel idealer Gesetzlichkeit, so läßt sich behaupten, daß jede Freveltat als verbrecherischer Eingriff in die Gesellschaftsordnung wenigstens der Idee nach schon die Strafe in sich trägt, so daß idealiter Übeltat und Übelleiden innerlich verknüpft erscheinen, die Strafe mit der Schuld eigentlich schon gegeben ist und mit derselben ihren Anfang nimmt, sofern Gesetzestreue, Achtung vor der gesellschaftlichen Ordnung und persönliches Glück des Menschen begrifflich zusammenhängen. Der schwere Verbrecher, der sich in seinem Eigenwillen dem höheren Willen der allgemeinen Rechtsordnung nicht fügen will, verzichtet eo ipso auf die Güter der öffentlichen Ordnung und stellt sich der Idee nach selbst außerhalb der menschlichen Gesellschaftsordnung; der Christ, der durch sein eigenmächtiges, rechtswidriges Verhalten die Voraussetzung jeglichen Gesellschaftslebens negiert und auf eine Trennung von der Unitas ecclesiae hinzielt, sagt sich der Idee nach selbst von diesem kirchlichen Organismus los. Hier offenbart sich die Macht des Grundgesetzes alles gesellschaftlichen Lebens: Das bonum commune bedingt das bonum privatum; wer das bonum commune nicht will, kann nicht des wahren Eigenglückes teilhaftig werden.

Allerdings ist hier die innere Verbindung von Verdienst und Schicksal zunächst erst idealer Natur; sie bedarf, um als machtvolle Realität zu erscheinen, wegen der Beschränktheit alles Irdischen der Verkörperung durch die nachhelfende positive Reaktion seitens der menschlichen Strafgerechtigkeit. Aber darum ist die ideelle Strafe doch schon vor und unabhängig von der positiven vorhanden und gibt der letzteren, wie später gezeigt werden soll, ihren wesentlichen Sinn.

Im Bereiche des Naturlebens erklärt sich die Erscheinung, daß die physische Unordnung, der Mißbrauch der Natur an dieser selbst sich rächt, als eine Wirkung des Naturgesetzes; welcher Art ist aber nun das Gesetz, das uns auch in manchen Erscheinungen des sozialen Lebens, sei es faktisch, sei es ideell, Tun und Ergehen als Einheit erkennen läßt?

Neben einer physischen Kausalität ist im Gebiete des sozialen Lebens auch ethische Reaktion wirksam. Das Kind, dessen Ausbildung durch sorglose Eltern vernachlässigt, dessen Erziehung infolge kurzsichtiger Nachgiebigkeit zur Verzärtelung wurde, wird eine dauernde Last und Strafe seiner Eltern, und zwar auf Grund physischer Kausalität; denn das Leid der Eltern wächst aus der eigenen Verschuldung hervor, weil sie die verkehrten Triebe des Kindes zur Trägheit bzw. zur Widerspenstigkeit infolge ihrer Sorglosigkeit und Nachsicht nicht rechtzeitig bändigten, sondern weiter wuchern ließen. Schauen wir auf die Erscheinungen, in denen sich uns die Gegenwirkung des gesellschaftlichen Organismus gegenüber dem unsozialen Verhalten des Individuums darstellt, so ist es gleichfalls eine natürliche Ursächlichkeit, die Macht der Naturgesetze des sozialen Lebens, die sich in der Reaktion der Gesellschaft gegen Unwahrhaftigkeit, Härte und Mißtrauen offenbart, und in der sie uns auf dem Boden des Gemeinschaftslebens ernten läßt, was wir durch unser Verhalten gesät haben, indem die Gesellschaft ganz von selbst die Stellung zu uns einnimmt, die wir uns durch unser eigenes Verhalten gegen sie geschaffen haben. Die Stimmung der Gesellschaft gegen uns ist der natürliche Reflex unseres eigenen sozialen Wertes [1].

Nicht mehr so naturhaft, sondern direkt ethischer Art ist die Macht, die sich in der Zerstörung der öffentlichen Reputation durch die öffentliche Schamlosigkeit zeigt; auf Grund ethischer Reaktion wird der öffentlich Schamlose von der Gesellschaft geächtet. Desgleichen ist es die Macht der sittlichen Ordnung, die uns in dem Bedingtsein des gesellschaftlichen bonum privatum durch das Verhältnis des Individuums zum bonum commune entgegentritt. Wie soziale und sittliche Ordnung allgemein nicht als Gegensätze aufzufassen sind, sondern das soziale Leben sich auf ethische Grundsätze aufbaut, die Gesellschaft in ihrer Lebensfähigkeit von der Achtung vor dem Sittengesetz abhängig ist, so müssen wir auch das soziale Gesetz, daß das Individuum seinen Eigenwillen dem höheren Willen der Gesellschaft unterordne, als ein sittliches Postulat auffassen. Darum können wir auch den Ausschluß aus der Gemeinschaft, der wenigstens idealiter schon durch die unsoziale Tat des Individuums und von diesem selbst vollzogen wird, dann allerdings zu seiner Realisierung noch der positiven Ausstoßung durch die autoritative Strafgewalt bedarf, nicht als eine Wirkung

[1] Vgl. Gutberlet, Ethik und Religion, Münster 1892, S. 137—138: „Wie derjenige, der die Pflichten gegen sich selbst verletzt, die individuelle Ordnung in seiner Natur stört, welche physische Unordnung, z. B. die Erhebung der Sinnlichkeit über die Vernunft, sich durch Krankheit oder doch vorübergehendes Mißbehagen rächt, so wird derjenige, der sich gegen den Nächsten oder die Gesellschaft versündigt, zu seinem großen Schaden die Reaktion der anderen gegen sich erfahren".

bloß physischer Kausalität betrachten, sondern es ist eine sittliche Notwendigkeit, ein ethisches Bedürfnis der Kommunität, das diese Reaktion fordert und durch sie befriedigt wird[1].

Auf dem Gebiete des natürlichen und sozialen Lebens sehen wir also oft Übeltun und Übelleiden innerlich geeint; auf Grund einer physischen und ethischen Kausalität bringt das Böse von selbst Schmerz und Unheil mit sich, m. a. W. die Folge des verkehrten Verhaltens zeigt den Charakter der absoluten Vergeltung, das frei beabsichtigte Übel der Schuld wird mit innerer Notwendigkeit zum nichtgewollten Übel der Strafe. Freilich ist im Gebiete des physischen und sozialen Lebens entsprechend der Unvollkommenheit alles Irdischen auch die Verkörperung der absoluten Strafe nur unvollkommen, nicht die volle Verwirklichung der Idee, sondern nur ihr Abbild, eine Partizipation an der absoluten Vergeltung, sofern hier oft die innere Verbindung zwischen Verdienst und Schicksal vermißt wird. Infolge der Beschränktheit der irdischen Verhältnisse rächt sich der Mißbrauch der Natur bisweilen schwer an dem schwachen Organismus durch die schmerzlichen Folgen der Unmäßigkeit, während eine kräftige Konstitution viel schlimmere Ausschweifungen spurlos übersteht. Infolge der Ungerechtigkeit des gesellschaftlichen Urteils erscheint die uneheliche Mutter, die über-

[1] Diese Gedankengänge berechtigen uns, in der durch die Lehre der hl. Schrift des A. wie des N. T., durch die kirchliche Überlieferung und das allgemeine Rechtsbewußtsein der Menschen als gerecht und zulässig anerkannten Todesstrafe doch mehr als ein bloßes „Recht der Notwehr, . . . um die Rechtsordnung, Sicherheit und Ruhe der Gesellschaft zu retten oder wiederherzustellen" (Koch, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg 1910, S. 497), zu erblicken. Mit letzterer Begründung kommt auch Koch schließlich über eine Rechtfertigung der Todesstrafe „aus gesellschaftlichen Utilitätsgründen" (S. 496) nicht hinaus, während wir der Berechtigung und Zulässigkeit der Todesstrafe eine tiefere Basis geben, sofern diese als ein sittliches Postulat der Kommunität erscheint, die dem schweren Verbrecher durch die Tötung realiter zuteil werden läßt, was er durch seine Tat idealiter sich selbst zugezogen hat: Ausscheidung aus dem gesellschaftlichen Organismus durch eine Tat, in der sich der Täter eigentlich selbst von der Gesellschaft losgesagt hat. Dabei bleibt bestehen, daß die Vollstreckung der Todesstrafe nicht eine absolute Pflicht ist, die unter allen Umständen erfüllt werden müßte; denn die Strafe ist nicht bloß gerechte Vergeltung als Auswirkung der Idee, sondern verlangt als Tat der strafenden Obrigkeit auch weise Berücksichtigung des Staatszweckes, der allgemeinen Ruhe und Sicherheit, so daß, wenn dieses Ziel durch andere Mittel erreicht werden kann, die Todesstrafe entbehrlich wird. Aber als äußerstes Mittel ist die Todesstrafe gerechtfertigt, und zwar nicht bloß aus Utilitätsgründen, sondern primär wegen der in ihr sich geltend machenden Kraft der sittlichen Idee, daß den Besthaften mit vollem Recht das Unheil trifft, das er in seiner bösen Tat selbst grundgelegt hat. Erst auf dieser ethischen Grundlage der Strafe baut sich ihre weitere Rechtfertigung als eines Notwehrmittels „gegen Gefährdung der Sozietät im Innern durch verderbliche Elemente innerhalb des Gemeinwesens selbst" (S. 497) auf.

dies vielleicht nur das Opfer jugendlicher Unerfahrenheit und der Not des Lebens geworden ist, geächtet und geschändet, während der uneheliche Vater, der vielleicht eine viel größere Schuld trägt, in den Augen der Gesellschaft ein Ehrenmann bleibt und mit Verachtung auf das Opfer seiner Leidenschaft herabsehen darf. Also nicht volle Verkörperung der absoluten Strafidee zeigt das natürliche und soziale Leben, sondern nur Annäherung an diese Idee; aber weil in den genannten Beispielen das Prinzip der Vergeltung, wonach das sittlich Gute von selbst und aus sich hebt und beglückt, das Böse Schmerz und Unheil bringt, wenigstens durchschimmert, darum erscheint das Übelleiden nicht bloß als Folge des Übeltuns, sondern als wirkliche Strafe.

Gereinigt von den Schlacken irdisch-menschlicher Unvollkommenheit und darum in reinster Form schauen wir die Idee der absoluten Strafe auf ethischem Gebiete, sofern hier, wenn wir die sittliche Ordnung bis zu ihrer Spitze verfolgen, nach christlicher Anschauung stets und aus sich das sittliche Leben zum seligen, das unsittliche zum unseligen Leben wird.

Zunächst eine kurze Bemerkung über den Umfang des Begriffes der sittlich guten Handlung. Unter sittlich guten Handlungen versteht die katholische Moral nicht nur den höchsten sittlichen Akt, das direkte Streben nach Gott, das Wollen des Endzieles selbst, sondern auch solche Betätigungen, die sich zunächst auf Objekte sekundärer Ordnung beziehen, die aber doch zum höchsten Ziel in Beziehung stehen. Nach christlicher Anschauung sind die Gebiete des natürlichen, sozialen und sittlichen Lebens nicht völlig geschiedene Sphären, sondern sie sind geeint durch den lebendigen Gottesgeist, dessen Macht alle drei Reiche umfaßt, dessen heiliger Wille als höchstes Grundgesetz herrscht, dessen Verherrlichung das gemeinsame Ziel der ganzen Schöpfung ist. Gewiß dienen die physischen Gesetze primär der Regelung des Naturlebens, der Wahrung der Naturordnung; aber es ist doch der Wille des Schöpfergeistes, der sich in diesen Gesetzen ausspricht, es ist Gottes Größe, die in dieser gesetzlichen Ordnung offenbar und verherrlicht wird. Allerdings verfolgen die Normen des gesellschaftlichen Lebens als nächstes Ziel nicht die Verherrlichung Gottes, sondern das Wohl der Gesellschaft, die menschenwürdige und glückliche Gestaltung des Gemeinschaftslebens, m. a. W. sie verfolgen zunächst endliche, partikulare Ziele, die aber doch dem menschlichen Handeln sittlichen Wert oder Unwert verleihen, weil sie unter einem umfassenden und krönenden göttlichen Endziele stehen. Ohne die Voraussetzung eines heiligen Gotteswillens, der sich auch in den irdisch-menschlichen Zwecken dienenden sozialen Gesetzen ausspricht und diesen Normen der gesellschaftlichen Autorität die Weihe

des Sittlichen verleiht, gäbe es keine moralischen, sondern nur wirtschaftliche oder politische Zwecke; ohne Gott gäbe es kein absolutes Gesetz, kein wahres, allgemein verpflichtendes Du-sollst. Weil aber nach unserer Auffassung ein göttlicher Wille es ist, der sich in den Gesetzen des gesellschaftlichen Lebens ausspricht, weil auch die partikularen Ziele des sozialen Lebens zum göttlichen Endziele in innerer Beziehung stehen, darum sind wir berechtigt, in der Beobachtung der sozialen Gesetze einen Gottesdienst zu erkennen, das soziale Verhalten als ein sittliches, das unsoziale Verhalten als ein unsittliches Leben zu bezeichnen.

Nach der katholischen Moral wird die Sanktion nicht von außen an die Sittlichkeit herangetragen, sondern Verdienst und Schicksal sind innerlich geeint, „es liegt in der Natur des Guten sich zu lohnen, in der Natur des Bösen sich zu rächen“ [1]. Darum tritt diese Reaktion des moralischen oder unmoralischen Verhaltens in der Gestalt des Lohnes oder der Strafe von selbst ein; sie wird stets erfolgen, welche Wahrheit durch die Erfahrungstatsache der schweren Schicksalsschläge, die auch Tugendhafte treffen, und des Scheinglückes des Bösen nicht erschüttert wird. Die letzteren Erscheinungen dienen großen Zielen göttlicher Pädagogik, bedeuten Geheimnisse der Heilswege Gottes und weisen über die Unvollkommenheit des Diesseitslebens hinaus in eine andere Welt, in der als vollreife Frucht erscheint, was sich hienieden nur als schwacher Keim gezeigt: das Grundgesetz aller sittlichen Weltordnung, daß Sittlichkeit des Menschen Seligkeit, Unsittlichkeit seine Unseligkeit bedeutet.

Schauen wir zunächst den inneren, natürlichen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Seligkeit, wie er sich uns in der Belohnung des Guten offenbart. Besitz und Genuß des höchsten Gutes als Lohn des sittlichen Strebens ist nicht so aufzufassen, als ob Gott dadurch der menschlichen Schwäche einen äußerlichen und nachträglichen Sporn geben wollte, um wirksamer zur Beobachtung des Sittengesetzes anzutreiben, sondern die Seligkeit fließt aus der Sittlichkeit wie aus ihrer Quelle hervor; sie ist nicht bloß eine nachhelfende Sanktion des Sittengesetzes, sondern bildet ebenso wie die sittliche Tat einen Wesensbestandteil der sittlichen Ordnung. Sittlichkeit ist direktes oder, als Verwirklichung zunächst partikularer, aber zum göttlichen Endziel in Beziehung stehender Zwecke, indirektes Streben nach dem höchsten Gute, und der Lohn der Sittlichkeit ist die Seligkeit im Genuß dieses Gutes, das dem Menschen Befriedigung aller Triebe seines Geistes bringt. Das Menschenherz verlangt nach Glückseligkeit, es wird eingetaucht in das Meer der göttlichen Wonne; der Geist ist geschaffen für die

[1] Wittmann, Grundfragen der Ethik, Kempten 1909, S. 139.

Erkenntnis der Wahrheit, er wird bestrahlt und durchleuchtet von der Sonne des göttlichen Lichtes; der Mensch fühlt sich geschaffen für die Tugend, eine unwandelbare Heiligkeit ist sein Lohn; er liebt Ehre und Ansehen, die ihm aus der Herrlichkeit des höchsten Gutes in überreichem Maße zufließen; endlich findet auch der Geselligkeitstrieb des Menschen in der Vereinigung mit allen wahrhaft Guten und dem unverlierbaren Wiedersehen der Seinen die allseitigste und vollkommenste Befriedigung [1]. So ist die Seligkeit als Lohn der Sittlichkeit Erreichung des eigentlichen Zieles des Menschen, Entfaltung und Vollendung seines ganzen menschlichen Wesens, und darum zugleich Fülle seines Glückes. Grund der Glückseligkeit im Jenseits und Ziel der Sittlichkeit im Diesseits sind identisch: Gott als höchstes Gut, so daß wirklich Sittlichkeit und Seligkeit innerlich geeint erscheinen [2].

Das gleiche Grundgesetz der sittlichen Weltordnung, des ethischen Kausalnexus zwischen dem sittlichen Verhalten und Ergehen des Menschen, besteht für den Zusammenhang zwischen Unsittlichkeit und Unseligkeit. Das beweisen uns selbst in der Unvollkommenheit des Diesseits schon manche Verletzungen der sittlichen Ordnung, bei denen die Schuld zur Strafe wird, weil der Mensch durch das gestraft wird, womit er gesündigt hat. So wird der Strom der ungezähmten Begierde auch ohne äußere Eindämmung seitens der Gesellschaft durch Selbstrache der Natur in die Ufer zurückgewiesen [3]. Im einzelnen hat das in trefflicher Weise Cornelius a Lapide bezüglich der sieben Hauptsünden nachgewiesen: jede dieser Sünden ist sich selbst die Strafe; sie bringt über den Menschen, der sich ihr ergibt, das Strafübel, das dem Keime nach schon in der Sünde steckt, so daß die Strafe nur die natürliche Entwickelung der Schuld ist [4].

[1] S. Schneider, Das andere Leben, Paderborn 1902, S. 324—325.

[2] S. Mausbach, Die katholische Moral und ihre Gegner, Köln 1911, S. 199 ff.

[3] Vgl. Deutinger, Die christliche Ethik nach dem Apostel Johannes, Regensburg 1867, S. 255: „Wenn die verkehrte Tätigkeit eines Menschen sich nicht nach außen geltend macht, sondern nur innerlich im Menschen eine Unordnung aller Kräfte und Tätigkeiten des Geistes hervorruft, dann tritt die Außenwelt nicht mehr berichtigend und beschwichtigend dem überflutenden Selbstgefühl des einzelnen entgegen. Doch bleibt immer noch ein Damm bestehen, welcher stark genug sein dürfte, die aus ihren Ufern getretenen Wogen der ungezähmten Begierde in ihr Bett zurückzudrängen. Wer einer Begierde gehorcht, welche der wahren Bestimmung des Menschen widerspricht, gegen den lehnt die auf gewisse Grenzen angewiesene Natur sich auf. Was der Mensch gegen seine Bestimmung sündigt, das rächt sich an ihm selbst. Das Leiden folgt dem Übermute auf dem Fuße. Aus dem Mißbrauch wächst die bittere Arznei, welche die Gesundheit des Geistes wiederherzustellen geschaffen ist.“

[4] Cornelius a Lapide, Comm. in Scripturam Sacram, Parisiis, Editio Nova 1868, Bd. VIII, S. 516-517: Sic gula parit crapulam, vigiliam, dolores

Aber während diese besonderen Übel immerhin vielfach vom Zufall abhängen, läßt eine andere Erscheinung trotz aller Unvollkommenheit und Ungerechtigkeit der irdischen Verhältnisse, trotz aller Disharmonien zwischen Verdienst und Schicksal, zuerst und unleugbar die Idee der aus der Sünde hervorwachsenden Strafe erkennen, und das ist das böse Gewissen[1], die Qual des Sünders in eigenen Innern, die — wenn auch in verschiedener Stärke — stets und unmittelbar der bösen Tat folgt. Das Gewissen ist der Richter in der eigenen Brust, dessen Richterspruch sich niemand entzieht[2], der „eigene Rachegengel, den jede Übeltat unterm Herzen trägt“[3]. Im bösen Gewissen offenbart sich zuerst die Macht des Bösen; ehe ihn noch die äußere Vergeltung erreicht, fühlt er sich schon innerlich bestraft durch das böse Gewissen, das sein Glück vernichtet, seine Zufriedenheit raubt, das ihm quält und nicht zur Ruhe kommen läßt: die Ausgestaltung einer inneren Störung und Verkehrtheit des sündigen Geistes. Und diese Strafe trifft den Menschen auch unabhängig von der äußeren Vergeltung; mag

capitis et stomachi, quibus punitur; hinc dives epulo lingua in igne gehennae punitus est quia lingua peccarat. Libido parit luem veneream pluresque morbos, quibus ipsa plectitur. Avaritia parit mille curas, sollicitudines, aerumnas, dolores, quibus ipsa muletatur. Superbia parit innumeros angores animi, quod honoribus, quos ambit, non potiatur, sed potius ubique humilietur et deprimatur. Ita parit mille animi tumultus et fremitus, qui iratum assidue laneinant et lacerant. Accedia parit inopiam, famem, nuditatem, quibus ipsa castigatur. Invidia invidum magis torquet quam aemulum, nam instar viperae invidi viscera dolore et angore rodit et corrodit. Quare vere recteque S. Augustinus: Justisti et sic est, ut poena sua sibi sit omnis inordinatus animus, et S. Chrysostomus in ps. 3: Unde est fons peccati, illine est plaga supplicii. — Pulchro emblemate idipsum repraesentant nonnulli, qui pingunt equum, quem stimulat insidens Cupido fugere, sed alligatum caudae suae lapidem molarem post se rejtare, de quo carmen:

Ut fugit, et semper sequitur sua damna caballus,
Qui trahit heu scabrae pondera dura molae.
Sic fugiet semperque miser sua damna sequetur,
Qui fugit ultorem post sua terga Deum.

[1] Vgl. Wittmann, a. a. O., S. 13: „Zwischen sittlicher Vervollkommnung und Beseligung besteht ein innerer Zusammenhang. Wie das Leben unaufhörlich bezeugt, belohnt sich das Gute von selbst und straft sich das Böse von selbst. Wie sich das Gute belohnt durch ein beglückendes Gewissen, so ahndet sich das Böse durch ein aufgeregtes und vorwurfsvolles Gewissen. Die unsittliche Handlung greift störend in den Glückszustand des Menschen ein das lasterhafte Leben läßt das Gefühl innerer Zufriedenheit und wahren Glückes nicht aufkommen.“ — Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus, Freiburg 1909, Bd. II, S. 79: „Die Strafe, die mit der Gewissensunruhe beginnt, ist die Ausgestaltung einer inneren Störung und Verkehrtheit des sündigen Geistes.“

[2] S. Weiß, Apologie des Christentums, Freiburg 1895, Bd. II, S. 397ff.; 885—886.

[3] Merkel, Fragmente und Abhandlungen, Straßburg 1899, Bd. II, S. 8.

letztere auch ausbleiben, weil seine Verkehrtheit nicht nach außen hervortritt, oder die Unvollkommenheit der irdischen Verhältnisse den vollen Ausgleich hindert, seine eigene sittliche Natur lehnt sich auf und straft ihn durch die innere Störung und Unordnung seines Geistes. Freilich ist trotz dieser Selbstbestrafung des bösen Gewissens das positiv verhängte Strafleiden nicht überflüssig, sofern letzteres die Anklage des inneren Richters unterstützt und der sinnlichen Natur des Menschen drastisch zum Bewußtsein bringt, was das Gewissen bezeugt, was aber, um den Menschen wirksam zu erfassen und aufzurütteln, oft einer äußeren Bekräftigung bedarf: Was der Mensch gegen seine wahre Bestimmung sündigt, das rächt sich an ihm selber. Letzterer Gesichtspunkt ist besonders wichtig gegenüber solchen Personen, bei denen das sittliche Empfinden noch nicht genügend ausgebildet ist, denen „das Gewissen geschärft werden muß“, d. h. bei Kindern und solchen Erwachsenen, bei denen infolge sündhaften Lebenswandels oder ungünstiger Veranlagung die Auffassung sittlicher Beziehungen eine stumpfe und schwerfällige ist. Und endlich ist das böse Gewissen eine unleugbare Sanktion des Sittengesetzes. Mag auch das äußere Ansehen des Menschen trotz seiner Übeltat ungeschmälert fortbestehen, weil die Welt von seiner Schuld nichts weiß oder ihn wegen ihrer Ungerechtigkeit nicht für schuldig erklärt, einen Ankläger findet der Böse doch, und das ist sein eigenes Gewissen, das ihn für schuldig erklärt, und dessen Stimme er für eine Zeitlang durch den Lärm rauschender Freuden übertönen, aber nicht dauernd zum Schweigen bringen kann.

Im hellsten Lichte schauen wir die Idee der wurzelhaften Einheit von Schuld und Strafe in der höchsten und absolutesten Form der Sünde, in der Todsünde als Schuld und dem ewigen Verlust des höchsten Gutes als notwendiger Konsequenz. Die Strafe als Verlust des Gottes der Seligkeit gegen meinen Willen ist nur die Ausgestaltung der in der Sünde liegenden freien Zurückweisung des Gottes der Heiligkeit. „Das Böse ist Isolierung des Willens von Gott und Konzentration in sich selbst“[1]. Zwei Wesensbestandteile bestimmen die Todsünde: aversio a Deo und conversio ad creaturam, d. h. einerseits freie Abkehr von Gott, dem geistigen Lebensprinzip des Menschen, Abfall vom höchsten Gut der Sittlichkeit und dem Endziele alles Seins und Lebens, andererseits Betonung des menschlichen Eigenwillens statt der freien Unterordnung unter den höchsten Willen, Hingabe an das geschaffene Idol unter Verzicht auf das ewige Ideal, ein geschöpflicher finis proximus anstatt der Einordnung in den finis ultimus. In all diesen Bezie-

[1] Klotz, Johann Michael Sailer als Moralphilosoph, Paderborn 1905, S. 60.

hungen erscheint die Strafe als die naturgemäße Ausgestaltung der Sünde. Die freie Abwendung vom geistigen Lebensquell bewirkt den unfreiwilligen Seelentod, der eigenwillige Verzicht auf den Gott der Heiligkeit den ewigen Verlust des Gottes der Seligkeit, das Streben nach dem Eigenglück die bittre Enttäuschung über den erwarteten Genuß, die eigenmächtige Empörung gegen das Sittengesetz die zwangsweise Unterwerfung unter die sittliche Weltordnung als unter eine wirkliche, nicht wegzubringende und auch nicht wegzuspottende Macht[1].

Wir bezeichneten die Tatsache, daß im Naturleben der Mißbrauch natürlicher Kräfte und Triebe an der Natur selbst in Gestalt physischer Leiden sich rächt, als eine Wirkung natürlicher Kausalität. Desgleichen erkannten wir in manchen Erscheinungen des Gesellschaftslebens die Auswirkung eines Naturgesetzes höherer Art, eines Gesetzes des sozialen Lebens. Als nicht mehr bloß physischen, sondern ethischen Charakters bezeichneten wir die Macht, welche z. B. die öffentliche Unsittlichkeit zur öffentlichen Schande auswachsen, sowie das bonum privatum durch das Verhältnis des einzelnen zum bonum commune bedingt erscheinen läßt. Welcher Art ist nun der Kausalnexus, welcher in der sittlichen Gesamtwelt die absolute Strafe begründet, der auch hier Schuld und Strafe als wurzelhafte Einheit, die Unsittlichkeit als Keim der Unseligkeit, das Übel leiden als notwendige, darum auch unabhängig von jeder freien Sanktion eintretende Reaktion des Übeltuns erscheinen läßt?

Der Grund für die Idee der absoluten Vergeltung, das Fundament für das sittliche Prinzip, daß das sittlich Gute den Menschen hebt und beglückt, das Böse Schmerz und Unheil mit sich bringt, ist die Einheit der Pflicht- und Seligkeitsordnung in Gott. Nach Anschauung der christlichen Ethik sind das höchste Gut der Sittlichkeit und das der Seligkeit des Menschen identisch. Sittlichkeit ist Gottesstreben und Seligkeit ist Gottesbesitz im Sinne vollkommener Entfaltung aller intellektuellen und moralischen Kräfte des Menschen; Unsittlichkeit ist Gottentfremdung, Eintausch einer wasserlosen Zisterne für den geistigen Lebensquell, was naturgemäß zur Erschöpfung der inneren Lebenskraft, zum Seelentod in ewiger Gottesferne führt. Die Sanktion des Sittengesetzes ist also wesentlich nicht durch utilitaristische Erwägungen Gottes diktiert, der Lohn des Guten und die Strafe des Bösen wird nicht als eine äußere Sanktion an das Sittengesetz herangetragen, sondern der

[1] Vgl. Deutinger, Der Geist der christlichen Überlieferung, Regensburg 1851, S. 55—57; sowie die Äußerung von Markus Eugenicus in der Geschichte der Ethik von Gaß, Berlin 1881, Bd. I, S. 452. — Schell, Katholische Dogmatik, Paderborn 1890, Bd. II, S. 148. — Weiß, Apologie des Christentums, Freiburg 1895, Bd. II, S. 826ff. — Wittmann, a. a. O. S. 173—174.

Lohn ist in der guten Tat wie die Strafe in der Schuld schon virtuell oder keimhaft enthalten, aber es ist ein lebendiger Keim, der sich auswächst zu der Frucht, die der Mensch im eigenen Tun gesät, zur beseligenden Gottesgemeinschaft als Ausreifung der sittlichen Hingabe an Gott, zur unseligen Gottesferne als Entfaltung des sittlichen Abfalls von Gott; m. a. W. auf dem Gesamtgebiete der Ethik ist kraft einer metaphysischen Gesetzlichkeit der Lohn schon in der sittlichen Betätigung wie die Strafe in dem unmoralischen Verhalten enthalten.

Diese Charakterisierung der Strafidee setzt voraus, daß die sittliche Ordnung nicht ein rein logisches Gebilde ist, sondern daß hinter dieser Ordnung der lebendige Wille eines höchsten geistigen Wesens stehe, daß ein geistiges Wesen die sittliche Ordnung aufrecht erhält und beseelt, dessen Wille sich in den Lebensgesetzen des Menschen und der Menschheit machtvoll ausspricht. Auch nach unserer Anschauung ist die rechtliche und sittliche Ordnung zunächst unpersönlich und darum ohne rechte Kraft, aber sie wird verlebendigt und zur machtvollen Idee erhoben durch die Annahme eines höchsten Gutes und Zieles, das zugleich der lebendige Ursprung und das beherrschende Lebensprinzip des gesamten Weltlaufes ist. Diese Idee des höchsten, persönlichen und überweltlichen Wesens ist die Kraftquelle, aus der die strafende Reaktion gegen das verkehrte Verhalten des Menschen entspringt, nicht als äußerliche Gegenwirkung zur Erreichung bestimmter Nützlichkeitszwecke, sondern als naturgemäße Entwickelung der eigenen Untat, die ihn nach der Gesetzlichkeit der Weltordnung, also auf Grund metaphysischer Kausalität, in dem Strafübel das finden läßt, was er in seinem verkehrten Verhalten selbst grundgelegt hat.

Nach dieser Auffassung ist der Mensch nicht ein Einzelding, das in seiner Betätigung im Rahmen des Weltganzen isoliert dasteht, sondern er ist ein lebendiges Glied jenes Kosmos, dessen Lebensprinzip, Endziel und Norm der persönliche Gott ist. Infolgedessen bleibt auch jede Übeltat des Menschen keine Einzelerscheinung, isoliert von allen weiteren und höheren Beziehungen, sondern der Mensch nimmt in seiner freien Betätigung Stellung zum Ganzen, zu Gott, sein verkehrtes Verhalten wird zur Durchbrechung der gesamten Weltordnung, zum Abfall von dem den Weltlauf normierenden höchsten Gut. Diese freie Abwendung von dem höchsten Ziel des Handelns, diese Auflehnung gegen den allgemeinen Willen, dieses Hinaustreten aus der Zielordnung des Kosmos macht den wesentlichen Inhalt der Schuld des Menschen aus. Aber diese Auflehnung des Menschen gegen den allgemeinen Willen und die höchste Zielordnung ist nichtig und fruchtlos, weil die aus Nichts gewordene Kreatur auf Gott als die Fülle aller Realität angewiesen ist und

durch Abfall von ihm der Leere, Unwahrheit und Unordnung anheimfällt; aus dem verkehrten Verhalten selbst bricht das Strafübel hervor, als Machterweis des höchsten Willens, der stets seine Verwirklichung findet, dessen sittliche Ordnung stets gewahrt wird, entweder durch freiwillige Unterordnung oder durch leidvolle Niederbeugung des Menschen.

In der Beziehung zum Absoluten tritt diese Idee der inneren Einheit von Tun und Ergehen darin klar zutage, daß das höchste Gut der Sittlichkeit und Seligkeit für den Menschen identisch sind: Das Gottesstreben der Sittlichkeit wird von selbst zum seligen Gottesbesitz, wie die Gottentfremdung der Unsittlichkeit und die Hingabe an das Geschöpf zur schmerzlichen Gottesferne und bitteren Selbsttäuschung wird[1]. Aber auch in der Sphäre des Relativen, im Gebiete des natürlichen und sozialen Lebens ist diese Idee zur Begründung und Rechtfertigung der Vergeltungsstrafe notwendig. Nur dann können wir bei allen irdischen Handlungen die Folge des Schlechten als Strafe bezeichnen, wenn sie diese Idee der Einheit der Pflicht- und Glücksordnung durchschimmern läßt. Ohne diese sittliche Idee ist das Vergeltungsleiden im Naturleben ein grausiges Rätsel des Schicksals, in der gesellschaftlichen Ordnung eine Maßregel kluger Berechnung oder eine Behauptung der staatlichen Macht gegen gefährliche Elemente, aber nicht Strafe im eigentlichen Sinne.

Die Strafidee setzt also voraus, daß ein machtvoller Wille in der physischen, sozialen und ethischen Ordnung wirksam ist. Wir betonten bereits früher, daß die Straftheorie Kants dieser realen, der höchsten Zielordnung entlehnten Unterlage entbehrt. Wohl steht auch nach ihm das sittliche Handeln in Beziehung zu einem höchsten Gute, aber dieses ist nicht Ziel und Bestimmungsgrund unseres sittlichen Handelns, sondern tritt erst nachträglich und äußerlich zur Sittlichkeit hinzu. Darum hat nach Kant die Strafe nicht die treibende Wurzel in einer realen Ordnung sittlicher Güter und ihr Wesen nicht in der Verkörperung einer machtvollen sittlichen Idee, m. a. W. sie ist nicht Strafe im eigentlichen Sinne.

Erst recht muß jede atheistische Weltauffassung von der Strafe im eigentlichen Sinne als Manifestation eines in der sittlichen Ordnung sich betätigenden höchsten Willens absehen; es fehlt hier

[1] Vgl. Jörgensen, Lebenslüge und Lebenswahrheit, Mainz 1913, S. 64—65: „Der Zweck des Erdenlebens ist eben dieser, die Seele vor die Wahl zu stellen zwischen den beiden Wegen, dem Wege zum Ich und der Welt und dem Wege zu Christus und Gott. Der, welcher Gott wählt, findet Gott und wird nach dem Tode ewig den Ewigen schauen; der, welcher sich selbst wählt, wird in alle Ewigkeit der Einsamkeit und Leere seiner Seele überlassen sein."

der lebendige Gottesbegriff, das bonum absolutum als das einheitliche Fundament der Pflicht- und Seligkeitsordnung. Darum kann der Materialismus mit seiner Voraussetzung der alleinigen Existenz der Materie und der Leugnung eines höchsten geistigen Wesens und Willens die allgemeine Erscheinung des Übelleidens für das Übeltun nur als eine harte, aber unabwendbare Konsequenz, als Folge einer physischen Kausalität betrachten, nicht aber als Verwirklichung einer sittlichen Idee. Dieselbe Konsequenz ergibt sich für den Deismus, der zwischen der Gottheit und ihrem Schöpfungswerk, der Welt, eine völlige Trennung und Unabhängigkeit konstruiert; auch diese Anschauung läßt für die Annahme eines höchsten geistigen Willens, der sich in den Gesetzen des Weltlaufes ausspricht und machtvoll zur Geltung bringt, keinen Raum.

Bezüglich der Stellung des Pantheismus zur Strafidee müssen wir zwischen den einzelnen pantheistischen Systemen unterscheiden. Der idealistische oder akosmische Pantheismus, der die Welt in einen abstrakten, wesenlosen Begriff auflöst, muß gleichfalls die christliche Strafidee preisgeben. Auch hier fehlt nämlich die Voraussetzung einer sittlichen Idee, der lebendige Gottesbegriff, das reale bonum absolutum im überweltlichen Sinne als Einheitsgrund der Sittlichkeit und Seligkeit. Die Welt und alles Weltgeschehen ist ohne realen Gehalt, bloßer Schein, wie auch der Mensch und alles menschliche Tun. Darum kann keine Rede mehr sein von einer realen, sittlichen Beziehung zwischen dem Menschen und seinem höchsten Gute, von einer sittlichen Ordnung, die er entweder in seinem Handeln freiwillig anerkennen muß, oder der er in der Strafe gewaltsam untergeordnet wird. Dem realistischen oder kosmischen Pantheismus, der die Substantialität Gottes zwar festhält, aber die Gottheit völlig in die materielle Welt aufgehen läßt und die geschöpflichen Dinge als Teile der göttlichen Substanz bezw. als physische Erscheinungsformen derselben erklärt, fehlt das lebendige, freie, überweltliche Wesen als Grund und normierendes Gesetz des Weltlaufes, Gott ist schließlich ein bloßer Name. Wegen der behaupteten Einheit des gesamten Seins fehlt sodann die Unter- und Überordnung der Ideen und Gesetze, wonach die näheren Ziele des irdischen Welt- und Gesellschaftslaufes für sich bestehen, aber zugleich der höchsten Idee des Guten ein- und untergeordnet und in dieser Abhängigkeit gut und notwendig sind. Darum ist bei ihm das Übelleiden für das Übeltun nicht eine Reaktion ethischen Charakters, sondern eine unvermeidliche Folge materieller Kausalität; das sittliche Gesetz sinkt zum Naturgesetz hinab, das in jedem einzelnen Vorgang absolute Vergeltung aufstellen will, wonach „die Welt einem Einmaleins oder einer mathematischen Gleichung ähnlich ist, die, wie man sie auch wendet, sich selbst

im Gleichgewichte hält“ [1], eine Auffassung, die allzu deutlich den sittlichen Tatsachen widerspricht.

[1] Vgl. die geistreiche, allerdings an spitzfindigen Übertreibungen leidende Darstellung der ursächlichen Verknüpfung zwischen Tun und Ergehen bei Emerson, Ausgleichungen, Reclamsche Ausgabe, S. 11 ff. Emerson schaut zunächst in die Welt der Naturdinge und sieht dort im ganzen wie „auch in jedem ihrer Teile die Zweiheit von Wirkung und Rückwirkung ... einen gewissen Ausgleich von Mangel und Vorzug (S. 13—14). ... Demselben Dualismus unterliegt die Natur und Beschaffenheit des Menschen. Jedes Übermaß bewirkt einen Mangel, und umgekehrt. Jedes Süße hat sein Saures; jedes Übel sein Gutes. Jede Gabe, die uns Annehmlichkeiten verschafft, bereitet uns in gleicher Weise Widerwärtigkeiten, wenn wir sie mißbrauchen (S. 15) ... Die Gerechtigkeit kommt nicht zu kurz, sondern in allen Lagen des Lebens bleibt ihr Gleichgewicht ein vollkommenes. *Οἱ κύβοι Διὸς ἀεὶ εὐπίπτουσιν.* Die Würfel Gottes fallen immer nach der rechten Seite. Die Welt gleicht einem Einmaleins oder einer mathematischen Gleichung, die, wie man sie auch wendet, sich selbst im Gleichgewichte hält. Welche Zahl du auch immer nimmst, stets wird ihr wirklicher Wert, nicht mehr und nicht weniger, zu dir zurückkehren. Jedes Vergehen wird bestraft, jede Tugend belohnt, jedes Unrecht gemildert, still zwar aber sicher (S. 18). ... Jede Tat belohnt sich selbst, oder m. a. W. ergänzt sich selbst in einer zweifachen Weise; zuerst in dem Ding selbst, das ist in innerlicher Weise, und zweitens in den Umständen oder in äußerlich sichtbarer Weise ... Die ursächliche Vergeltung liegt in dem Ding selbst ... Die Vergeltung, soweit sie in den äußeren Umständen liegt, ... tritt oft erst nach einer langen Zeit ein und wird so erst nach Ablauf vieler Jahre erkennbar. Die eigentliche Strafe mag erst lange Zeit nach der Missetat erfolgen, aber sie folgt ihm, weil sie jene begleitet. Missetat und Strafe erwachsen aus einem Stamme. Die Strafe ist eine Frucht, welche unbemerkt in der Blume des Vergnügens verborgen ruht. Ursache und Wirkung, Mittel und Zweck, Saat und Frucht lassen sich nicht trennen; denn die Wirkung blüht schon in der Ursache, der Zweck existiert schon in den Mitteln, die Frucht in der Saat (S. 18—19) ... Noch schlagender kommt diese Tatsache in den Sprichwörtern einer Nation zum Ausdruck, in denen sich stets die Literatur der Vernunft oder die Darstellungen einer absoluten, uneingeschränkten Wahrheit widerspiegeln. Sprichwörter bilden gleich den heiligen Büchern einer jeden Nation gleichsam das Heiligtum für die Intuition ... Alle Dinge sind doppelt, eins gegen das andere. Wie du mir, so ich dir; Auge um Auge, Zahn um Zahn, Blut für Blut, Maß für Maß, Liebe für Liebe (S. 23). ... Du sollst genau für das, was du getan hast, gestraft werden, nicht mehr und nicht weniger ... Wer anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein. Flüche fallen stets auf das Haupt dessen zurück, der sie ausstößt. Wer eine Kette um den Nacken eines Sklaven legt, schlingt ihr anderes Ende um seinen eigenen Nacken ... Niemand kann Unrecht tun, ohne Unrecht zu leiden (S. 24) ... Wir vermissen oft bei bösen Taten die Vergeltung, wenn der Übeltäter seinen Lastern hartnäckig anhängt und nicht in irgend einer sichtbaren Weise zu irgend einer Krisis oder Strafe gelangt. Allerdings findet da keine in Erstaunen setzende Widerlegung seines Unsinns statt, weder von Menschen noch von Engeln. Hat er aber deshalb das Gesetz überlistet? Soviel er Bosheit und Lüge in sich trägt, soweit weicht er von der Natur ab. In gewisser Weise wird schon hierin für den Verständigen ein Nachweis des Unrechts liegen; aber wenn wir es auch nicht sehen, so bringt doch diese grausame Benachteiligung die Rechnung der Ewigkeit ins Gleichgewicht“ (S. 33).

Der Pantheismus kann überhaupt nicht im Ernste von Schuld und Strafe sprechen. Wenn nämlich alles eins und alles Gott ist, dann gibt's in dieser Allvergöttlichung keinen Unterschied mehr zwischen Tugend und Sünde, Lohn und Strafe; vielmehr wird mit der Annahme der einen göttlichen Substanz alles neutralisiert, muß jeder Unterschied zwischen Gut und Bös fallen. Während der christliche Gottesbegriff Gott als unendlich heiliges Wesen betrachtet, dessen Willen wir in unserm Handeln als heilig und unverletzlich anerkennen müssen, zieht der Pantheismus Gott in das sündhafte Weltgetriebe hinein, läßt ihn mitschuldig und darum mitstrafbar werden. Und endlich, wenn wir so eng zu Gott gehören, daß wir mit ihm eins sind, dann können wir nicht mehr von seliger Gottesnähe als Lohn sittlicher Annäherung und nicht mehr von unseliger Gottesferne als Ausreifung unsittlicher Abkehr von Gott, d. h. nicht mehr von Lohn und Strafe im höchsten Sinne sprechen. Nach dem Pantheismus gibt es kein höchstes, geistig-bewußtes Wesen, das die gesamte Weltordnung aufrecht erhält, keinen höchsten und heiligen Willen, der im gesamten Weltlauf wirksam ist. Es gibt auch keinen überragenden Organismus einer sittlichen Gesamtheit, zu dessen lebendigem Prinzip der Einzelmensch in seinem Verhalten die richtige oder falsche Stellung nimmt und sich dadurch die in diesem sittlichen Ganzen beruhenden Güter und Segnungen öffnet oder verschließt, so daß dieser höhere Organismus gegen Störung und Verletzung mit ähnlicher Folgerichtigkeit, aber in sittlicher Weise reagiert wie der leibliche Organismus. Dann aber ist die notwendig eintretende Reaktion des Übelleidens für das Übeltun auch nicht Strafe im Sinne des allgemeinen Sprachbewußtseins, sondern ein unabwendbares Geschick, eine traurige, unvermeidliche Folge physischer Gesetze oder sinnlicher Einzel- und Masseninstinkte [1].

[1] Eine letzte Form des Pantheismus, der Semi-Pantheismus, will ein absolutes göttliches Wesen und ein über die Materie hinausragendes Sein, eine ideale Ordnung über der Welt beibehalten. Er verquickt Pantheismus und Theismus: Gott und Welt sind eine identische Substanz, aber Gott geht nicht ganz im Weltlauf auf, er behält sein An-sich-sein, so daß die Welt gewissermaßen in Gott und außerhalb der Gottheit ist. Diese Pantheisten, welche Gott und Welt nicht völlig konfundieren, könnten eine Strafe im eigentlichen Sinne, in der die ideale Ordnung ihren Ausdruck fände, annehmen, wenn nicht die Voraussetzung ihres Systems falsch wäre. Nach ihrem Gottesbegriff ist Gott einmal ein absolutes Wesen, das den Grund seines Wesens und Daseins in sich trägt und darum notwendig und unveränderlich ist; sodann ist dasselbe Wesen zugleich auch kontingent und veränderlich, weil es identisch sein soll mit der Welt der Erscheinungen, was bei einer durch sich seienden, jede Zufälligkeit und Veränderung ausschließenden göttlichen Substanz unmöglich ist. Gott wäre nach semipantheistischer Auffassung zugleich endlich und unendlich, vollkommen und, wie alle Weltdinge, unvollkommen, d. h. Gottes Wesen stände mit sich selbst in Widerspruch.

Zu dieser ersten Voraussetzung der Strafe als sittlicher Reaktion, der Existenz eines geistigen Gottes, gesellt sich eine zweite: Der Handelnde selbst muß ein geistiges, freiwollendes Wesen sein, das selbstmächtig zur sittlichen Gesamtheit in bejahender oder verneinender Weise Stellung nimmt und dadurch selbst sein Glück oder Unheil bewirkt. Freilich bedarf es nicht der Annahme eines freien Willens, um zu erklären, wie im Bereiche des physischen Lebens die Natur ihre eigene Rächerin ist. Hier wirkt die Macht einer physischen Kausalität, die unabhängig ist von der sittlichen Selbstmacht oder Unfreiheit des handelnden Individuums; auch das Tier erfährt ebenso wie der Mensch am eigenen Leibe die unheilvolle Macht des Naturgesetzes, daß der Widerspruch gegen die Natur an dieser selbst gestraft wird. Auch erscheint es begründet, daß ein schwerer Rechtsbruch den Ausschluß des Übeltäters aus der gesellschaftlichen Ordnung nach sich zieht, mag auch die Tat unfrei sein, weil eben ein vitales Interesse des Gemeinschaftslebens, die Wahrung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung, es verlangt, derartige unsoziale Elemente auszuscheiden. Dennoch ist auf physischem und sozialem Gebiete die Freiheit des Individuums kein unbedingt notwendiges Postulat zur Begründung des Einschreitens, hier genügt die Einheit und Identität des handelnden und leidenden Wesens — dort des physischen, hier des sozialen Organismus —, um die natürliche Verknüpfung von Tun und Ergehen zu begründen; aber die Reaktion ist hier auch nicht Strafe im eigentlichen Sinne, sondern nur Folge des Schlechten. Dagegen fordert die Vergeltung als sittliche Idee die Willensfreiheit. Nur dem freien Handeln kann ein sittlicher Wert oder Unwert beigemessen werden. Nur durch seine selbstmächtige Willensentscheidung nimmt der Mensch zu der höheren Ordnung der sittlichen Gesamtheit Stellung, auch dann, wenn es sich um partikuläre Güter handelt, sofern diese der höchsten Idee des Guten ein- und untergeordnet sind. Dieser Stellungnahme kann nur dann sittlicher Wert oder Unwert beigelegt werden, wenn sie frei geschieht. Nur so kann ich sagen, es ist gerecht, daß derjenige, der selbstmächtig die Pflichtordnung verletzt, der Segnungen dieser Ordnung verlustig geht, weil er sich selbst dieser Güter beraubt hat, nur so kann ich von sittlicher Verschuldung sprechen, in der die Strafe schon keimhaft eingeschlossen und implicite selbstgewollt ist.

Diesen Charakter verliert also die Strafidee in der Auffassung des Determinismus, der die sittliche Selbstmacht des Individuums leugnet, sein Handeln als notwendiges Produkt der ihn umgebenden gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse oder seiner physisch-psychischen Eigenart erklärt. Die Strafe kann dann wesentlich nicht mehr Vergeltung sein im Sinne des Selbstverdienten und

-verschuldeten, sondern nur naturgesetzliche Folge oder positive Reaktion im Sinne des Schutzes der objektiv, äußerlich gefährdeten Ordnung[1].

Wie kann aber das Strafübel, das aus der Schuld erwächst, zugleich eine Reaktion gegen dieselbe sein? — Das Böse erzeugt nicht einfach weiterwachsend, also gradlinig die Strafe, wie auch das Gute nicht aus seiner vereinzelten Wesenheit den Lohn hervorruft, — diese fortzeugende Kraft des Bösen besteht darin, daß sie Böses, d. h. weitere Sünden gebiert —, Lohn und Strafe wachsen vielmehr aus dem Guten oder Bösen hervor, weil der Mensch in seinem Tun nicht isoliert, sondern als Glied und Teil eines sozialen oder ethischen Ganzen handelt, die Ordnung der göttlichen und menschlichen Gesetzlichkeit anerkennt oder verkehrt und darum auch von diesem höheren Prinzip belohnt oder bestraft wird.

Drei Momente machen das Wesen der Strafe aus: Der Begriff des Übels, die vorausgegangene Verschuldung als Grund und Wurzel des Strafleidens und der Widerspruch gegen den Willen des Bestraften. Darum können wir den Verlust eines Gliedes, das einer im Zorn sich selbst abhaut, oder eines Gutes, das er übermütig wegwirft, nicht Strafe nennen, wiewohl auch hier das Unheil in der Schuld, in der Leidenschaftlichkeit und dem Übermut begründet liegt. Es ist eben nicht Reaktion, sondern Aktion, nicht Rückschlag einer verletzten Ordnung, sondern selbst Verletzung der Ordnung. Dieses Übel ist als freibeabsichtigte Selbstberaubung nicht contra, sondern secundum voluntatem delinquentis, es ist nicht bloß keimhaft und virtuell, sondern fertig und aktuell in der Schuld enthalten.

Die absolute Strafe ist wesentlich Selbstrache der verletzten Ordnung, deren Wille stets verwirklicht wird, entweder so, daß der Mensch sich freiwillig dieser Ordnung beugt, oder gegen seinen Willen leidend unter sie gebeugt wird. Für das freie Wollen des Bösen muß das natürliche Wesen unfrei büßen, weil die Gesamtordnung des sozialen und ethischen Ganzen auch an ihm ihre Verwirklichung finden muß. Daß aber diese Reaktion eine Schädigung für den Bestraften bedeutet, liegt darin begründet, daß im sozialen Gebiet das bonum privatum und das bonum commune, im ethischen die Pflicht- und die Seligkeitsordnung der Idee nach eins sind, so daß notwendig die freie Verletzung des einen den Verlust des anderen bedingt. In der höchsten, absolutesten Form der Sünde und Strafe (Todsünde und Verlust des Endzieles) finden wir diese Idee auch vollkommen verwirklicht im Sinne der strengen Gleichheit, sofern

[1] Vgl. Tummers, De nieuwere Richting in de Strafrechtswetenschap, Nijmegen 1911, S. 88—89.

die sündhafte Abkehr vom Endziel des Lebens den dauernden Verlust desselben nach sich zieht. Dagegen zeigt der irdische Welt- und Gesellschaftslauf auch dort, wo er im allgemeinen dem Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit entspricht, nur eine unvollkommene Durchführung dieser Gleichheit zwischen Tun und Ergehen. Der Grund liegt darin, daß es sich hier nur um partikuläre Ziele handelt, das höchste Gut aber nicht absolut an das gebunden ist, was die niederen Ordnungen per se fordern können, sondern seine höchsten Absichten auch da erreicht, wo das strenge Recht nicht in allem einzelnen sich durchsetzt.

Wenn wir bisheran die absolute Strafe ihrer Idee nach als die kraft innerer Gesetzlichkeit eintretende Folge des verkehrten Verhaltens charakterisierten, so ist damit ihr innerer Wesenszweck, aber nicht ihre ausschließliche Bestimmung bezeichnet. Mit dem vindikativen Element als dem primären Moment des Strafbegriffes verbinden sich die Abschreckung und Besserung, ohne daß diese Zweckgedanken das eigentliche Wesen der Strafe ausmachen. Die absolute Strafe hat zweifellos auch einen prohibitiven Charakter, weil sie Reaktion gegen etwas objektiv Böses ist, das sie durch leidvolle Erfahrung für die Zukunft verhindert; sie hat medizinale Bedeutung, weil es sich um ein subjektives Übel, um eine Krankheit der Seele handelt, die sie durch die bittere Medizin des Strafleidens zu heilen fähig ist. So selbstverständlich aber diese Beziehungen sind, es kann sich in ihnen nicht der Sinn des Strafleidens erschöpfen; die primäre Bedeutung der Strafe, ihr innerer Wesenszweck, ist die Vergeltung. Sonst wäre sie jener Bosheit gegenüber ausgeschlossen, die am meisten Strafe verdient, die sich nicht von ferneren Übeltaten abschrecken und auch nicht heilen lassen will. Wegen der tiefinnerlichen Begründung des vindikativen Elementes in dem Wesen der Übeltat und der durch diese gestörten rechtlichen und sittlichen Ordnung ist es unzulässig, von der Vergeltungsidee abzusehen und die ausschließliche Bedeutung der Strafe in ihrer abschreckenden und bessernden Wirkung, in der künftigen Verbrechensverhütung, zu erblicken. Bei dieser falschen, utilitaristischen Auffassung verwechselt man den wesentlichen Zweck und die weitergehenden Ziele, den immanenten Zweck und die utilitaristischen Absichten, oder, wie wir im Anschluß an die Scholastik sagen können, den finis operis und den finis operantis der Strafe.

So falsch es ist, nach Art der modernen Strafrechtstheoretiker den inneren Wesenszweck und die Nebenziele der Strafe zu konfundieren, so verkehrt ist es andererseits, zwischen beiden einen prinzipiellen Gegensatz aufzustellen[1]. Vielmehr sind die weiteren

[1] Vgl. Drews, Die Reform des Strafrechts und die Ethik des Christentums (Lebensfragen, hrsg. von Weinel), Tübingen 1905, S. 40—41: „So sehr

Ziele der Abschreckung und Besserung in dem Wesenszweck der Vergeltung eingeschlossen, ja sie erhalten erst aus dem vindikativen Element ihre eigentliche sittliche Rechtfertigung und Kraft. Erst unter dem Einfluß der Vergeltungsidee kann die Strafe bessernd wirken; denn im Lichte dieser Idee erkennt der Bestrafte, daß sein „bonum privatum“ nur in der Wahrung des „bonum commune“ gelegen ist, daß sein Eigenglück durch die Achtung vor dem höchsten, allgemeinen Gut der rechtlichen und sittlichen Ordnung bedingt ist, daß demnach die eigenmächtige Auflehnung gegen den allgemeinen rechtlichen und sittlichen Willen persönliche Unseligkeit zur Folge haben muß. Nur dieses Strafleiden vermag den Menschen wirksam zur sittlichen Umkehr zu bewegen, während das Übelleiden, das dem Bestraften nicht als weisheitsvolle Fügung eines höchsten Wesens, sondern als grausiges Rätsel des Schicksals oder als Erweis staatlicher Übermacht oder kluger Berechnung gegenübertritt, nicht bessern, sondern nur verbittern und verhärten kann.

Wie eine wirklich medizinelle Wirksamkeit des Strafleidens im Sinne sittlicher Umstimmung erst durch den Vergeltungsgedanken möglich ist, so vermag letzterer auch dem prohibitiven Moment zum mindesten eine größere Kraft und Eindringlichkeit zu verleihen. Gewiß kann auch ein Übelleiden, das nur äußerlich mit dem Übeltun verbunden ist, den Bösen von seinem verkehrten Verhalten abschrecken, aber dieser Erfolg wird doch eher eintreten, wenn die Strafe zugleich Vergeltung ist, wenn der Bestrafte in seinem Schicksal die bittere Frucht der eigenen Bosheit erkennt. Dadurch wird ihm die Verkehrtheit seines Handelns nachdrücklicher zum Bewußtsein gebracht, bei künftigem Anreiz zum Bösen wird er sich eher dieser üblen Folgen erinnern und dadurch wirksamer vom Vergehen abgeschreckt werden. Also ist die Vergeltungsidee auch für die Nebenzwecke der Strafe nicht überflüssig; sie hebt und befruchtet dieselben, sie schafft eine besonders charakteristische Art der Besserung und Abschreckung.

Zweiter Teil: Die Strafe als autoritative Ahndung der Schuld; die positive Vergeltungsstrafe.

Unter Vergeltung verstehen wir „dasjenige Menschenschicksal, das man sich durch eigenes Verhalten zugezogen hat, und das ein Äquivalent für den inneren Wert dieses Verhaltens darstellt, sei es

wir dem Vergeltungsgedanken seinen sittlichen Wert, seine erzieherische Bedeutung zusprechen, so darf man sich doch nicht auf ihn versteifen, die Vergeltungsstrafe muß zugleich Zweckstrafe sein; beide bilden keinen prinzipiellen Gegensatz. Darum sollte auch die neue Schule nicht an den Begriffen Schuld, Vergeltung, Gerechtigkeit wie an glühendem Eisen vorübergehen, weil es nur die Nachwirkung einer veralteten materialistischen Grundanschauung ist. Darum ist es verkehrt, wenn die moderne Schule von ihrem Standpunkte aus zwischen Vergeltungsleiden und Zweckstrafe einen prinzipiellen Unterschied aufrichten will.“

ein Äquivalent für wertvolles, innerlich verdienstliches Verhalten (Belohnung), sei es ein Äquivalent für ein negativ bewertetes, innerlich schuldhaftes Verhalten (Strafe)“ [1]. Das wesentliche Ziel und der ethische Wert der Vergeltungsstrafe als autoritative Ahndung der Schuld soll nach Beling [2] darin zu erblicken sein, daß durch das Vergeltungsübel die durch das Verbrechen hervorgerufene „Spannung gelöst“, die Übeltat selbst „ihrer Anstößigkeit“ beraubt werde. Der Delinquent hat durch sein Vergehen die vom allgemeinen Willen gesetzte Schranke durchbrochen, er hat sich eigenmächtig ein unerlaubtes Plus an Lustgefühlen verschafft, das nun durch das Unlustgefühl, das die Vergeltung in ihm erzeugt, ausgeglichen wird. So ist er wieder in die Reihe der übrigen Menschen, aus der er durch seine Übeltat herausgetreten war, zurückgebracht worden. Darum erscheint die Tat äußerlich gesühnt, und mit dieser äußeren Sühne kann sich, wenn auch nicht notwendig, die innere Sühne im Sinne der inneren Umkehr des Übeltäters verbinden.

Diese sachlich zutreffende Erklärung läßt noch den inneren Grund vermissen, weswegen der bestrafte Verbrecher durch die Verhängung des Strafleidens in die durch das Verbrechen verlassene Reihe wieder eingeordnet wird. Der Verbrecher hat sich ein unerlaubtes Plus an Lustgefühlen verschafft und ist dadurch über die ihm gesetzte Schranke hinausgegangen. Warum bedarf es nun einer positiven Niederdrückung unter die normale Stellung, um ihn in die Reihe der übrigen Menschen wieder einzufügen, da der Wille doch wie es scheint bei einfachem, ehrlichem Vorsatz des Guten seine normale Stellung wieder einnimmt?

Weiterhin gibt die Erklärung Belings keine Antwort auf die Frage, wie denn der Schaden, den die rechtliche oder sittliche Ordnung erlitten hat, durch ein anderes Übel, durch das physische Strafleiden, gutgemacht werden kann. Eine äußerliche Sühne im Sinne des „Aufhörens der Mißstimmung dritter gegenüber der Tat“ kann nicht genügen, dieselbe bedarf einer Begründung aus dem Wesen der sittlichen und rechtlichen Ordnung selber.

Die Idee der absoluten Strafe zeigt uns, welches der immanente Zweck des Strafens als autoritativer Ahndung der Schuld ist: Vergeltung, d. h. Bezeugung der Idee der absoluten Strafe als der innerlich notwendigen Verbindung von Verdienst und Schicksal. Bei jener Form der absoluten Strafe, die wir vorhin betrachteten, tritt diese Reaktion von selbst ein; dagegen hat die positive Vergeltungsstrafe den wesentlichen Zweck, der Verwirklichung jener Idee in der Sphäre der irdischen, von Zufällen beherrschten Wirklichkeit zu

[1] Beling, Die Vergeltungsidee und ihre Bedeutung für das Strafrecht Leipzig 1908, S. 7.

[2] Ebd. S. 13.

dienen, und zwar soll das durch die irdische Strafgerechtigkeit verhängte Vergeltungsübel der Verwirklichung der absoluten Strafidee nachhelfen, dieselbe bei der Unvollkommenheit und Ungerechtigkeit der irdischen Verhältnisse oft erst durchführen und die sittliche und jenseitige Vergeltung drohend vorherverkünden. Das positiv verhängte Strafleiden muß wesentlich eine Manifestation der Einheit der Pflicht- und Glücksordnung sein, wonach der eigenmächtige Verzicht auf Beobachtung der Rechtsnormen den Verlust der in ihnen beschlossenen Rechtsgüter bedingt. Darum erfährt der schwere Verbrecher, der freventlich die rechtliche Ordnung verletzt, in der Hinrichtung, Deportation oder Einkerkerung, desgleichen auch der Christ, der durch Irrglauben oder sonstige schwere Vergehen auf die kirchliche Gemeinschaftsordnung verzichtet, in dem Ausschluß aus dieser Gemeinschaft die eigentliche und gerechte Strafe; denn hier wird durch die autoritative Strafgewalt des Staates bzw. der Kirche das durchgeführt, was in seinem verkehrten Verhalten der Idee nach schon eingeschlossen ist, was aber bei der Beschränktheit der irdischen Verhältnisse nicht von selbst eintritt: dauernder Ausschluß für das eigenmächtige Ausscheiden aus dem staatlichen oder kirchlichen Organismus. So aufgefaßt erscheint die positive Vergeltungsstrafe als eine Tat nicht der bloßen Macht, sondern auch der Idee, und diese Idee ist die innere Verbindung von Verdienst und Schicksal. Darin liegt ihr Grund und ihre Rechtfertigung; nur dann, wenn das vindikative Element der Strafe in der Übeltat selbst begründet ist, nicht aber, wenn es nur äußerlich und willkürlich zu ihr hinzutritt, kann ihm ein ethischer Wert beigelegt werden.

Die autoritative Ahndung der Schuld hat also gleichfalls zum inneren Wesenszweck die Vergeltung, durch die der Mensch, der auf Kosten fremden Rechts seinen eigenen Gelüsten zuviel nachgegeben hat, in die ihm zustehende Sphäre zurückgewiesen wird, und zwar dadurch, daß ihm von seinen eigenen Gütern soviel entzogen wird, als er gegen fremde Güter gefrevelt hat; m. a. W. die von der irdischen Strafgewalt verhängte Strafe besteht wesentlich in einem dem Verbrecher zum Entgelt für seine Schuld zugefügten Übel, wodurch die Verletzung der Ordnung seitens des Übeltäters gehoben werden soll. Hier erhebt sich die Frage: Wie kann der Schaden, den die rechtliche oder sittliche Ordnung durch die Übeltat erlitten hat, wie kann dieses Übel durch ein anderes Übel, die Strafe, gutgemacht werden? Warum bedarf es noch zur Herstellung der verletzten Ordnung einer besonderen Leistung des Übeltäters, wo derselbe doch schon bei einfachem, ehrlichem Vorsatz seine normale Stellung wieder einzunehmen scheint?

Die Antwort gibt uns eben die Idee der absoluten Strafe, die

wegen der Einheit der Pflicht- und Glücksordnung innerlich notwendig den Verlust des Gutes bedingt, gegen das der Mensch gefrevelt hat; so wird die Ordnung verwirklicht gegen den Willen des Übeltäters, der sich ihr freiwillig nicht fügen will. Durch die Pflichtverletzung hat sich der Mensch ein verbotenes Gut, einen unerlaubten Genuß verschafft. Diese Unordnung kann nicht dadurch gehoben werden, daß der Mensch einfach auf den Genuß verzichtet, das verbotene Gut preisgibt, m. a. W. der verkehrte Eigenwille seine Überhebung aufgibt und in die rechte Ordnung und Stellung zurückkehrt, — das wäre das richtige Verhältnis, wenn diese Durchbrechung der Ordnung nicht vorgekommen wäre —, sondern der Mensch muß etwas Positives für die sittliche oder rechtliche Ordnung tun oder leiden, indem er sich selbst eines erlaubten Genusses oder Gutes beraubt und sich so ein Übel auflegt, oder indem er durch andere dieses Gutes beraubt und ihm ein Übel aufgelegt wird. In dieser Depression unter die normale Stellung liegt die Reaktion der verletzten Ordnung, die Auswirkung der bösen Tat nach ihrer objektiven Seite als falscher Stellungnahme zum sittlichen oder sozialen Ganzen. Darum ist die positive Strafe stets ein Übel für den Menschen, durch dessen Zufügung die Obrigkeit die Verurteilung des verkehrten Handelns drastisch zum Ausdruck bringt [1], auf faßbare Weise offenbar macht, daß es nicht gleichgültig ist, ob die ihrer Hut unterstehende Ordnung geachtet wird oder nicht [2]. Das ist also der natürliche Sinn der Strafe, die sittliche und rechtliche Ordnung, die der Übeltäter in seinem verkehrten Verhalten mindestens praktisch negiert, zu affirmieren und in ihrer früheren Kraft wiederherzustellen [3].

[1] Vgl. Foerster, Schuld und Sühne, München 1911, S. 18.

[2] Vgl. Foerster, Jugendlehre, Berlin 1906, S. 700—701: „Auf die übermäßige Grenzüberschreitung muß eine Entbehrung, ein Leiden, eine Einschränkung folgen und diese gleichsam zurücknehmen, aber nicht als eine Veranstaltung der Rachelust der Gesellschaft, sondern aus der Notwendigkeit heraus, einem solchen Menschen beide Seiten seines Tuns sichtbar und fühlbar zu machen, d. h. ihm zu zeigen, daß seine Handlung neben der vermeintlichen Steigerung seines eigenen Lebensgefühles auch eine schmerzliche und zerstörende Kehrseite hat für die Gesellschaft und zuletzt auch für den Täter selbst."

[3] Vgl. Foerster, Schuld und Sühne, S. 102—103: „Die Sühnevorstellung soll gerade dazu dienen, in dem Menschen die Vorstellung zu nähren, daß der wirkliche Schaden, der durch einen Fehltritt oder Fehlgriff angerichtet wird, nicht bloß in der Welt materieller Effekte liegt, sondern vor allem in der Störung der sittlichen Ordnung, in der Herabwürdigung ihrer Majestät im Gewissen des Menschen, und daß dieser Schaden durch eine besondere Aktion oder Entbehrung wieder gutgemacht werden muß, die dem Menschen die Schwere seines Vergehens, die Notwendigkeit der Repression seines Übermutes so recht gegenständlich macht . . . Die Hauptsache ist nicht, daß die Delinquenten „gequält" werden, sondern daß in ihnen das Gefühl geweckt wird, sie müßten irgend etwas besonders Positives für die sittliche Ordnung tun, um sich

Die Strafe ist wesentlich Vergeltung, und darum muß Gleichheit herrschen zwischen Schuld und Strafe. Wir haben bereits gesehen, wie diese Gleichheit bei der höchsten, absolutesten Art der Sünde und Strafe (Todsünde und Verlust Gottes) in der strengsten talio verwirklicht erscheint. Eine gewisse Vollkommenheit zeigt letztere auch bei der ersten Erscheinung der aus der Sünde hervorwachsenden Strafe, beim bösen Gewissen, weil hier die Strafe unabhängig von äußeren Faktoren im sündhaft gewordenen Geiste selbst eintritt. Dagegen muß sich die positive Vergeltungsstrafe der irdischen Obrigkeit mit einer beschränkten talio, mit einer Gleichheit zwischen Schuld und Strafe nach menschlichem Ermessen und in sozialer Zweckbeziehung begnügen. Eine strenge Gleichheit zwischen Verdienst und Schicksal ist hienieden unmöglich, einmal wegen der Beschränktheit der strafenden Autorität, deren Einsicht eine vollwertige Beurteilung der Immoralität einer Handlung entzogen ist, sodann auch, weil die Strafe als Durchführung der strengen talio bei manchen Verbrechen nicht befriedigen (z. B. Verlust des einen Lebens des Mörders für die Zerstörung vieler Menschenleben), bei anderen (besonders grausame Strafe für grausame Tat) zu einem neuen Unrecht werden würde, und endlich weil die Gleichheit der Strafen auch Gleichheit in der Übeltat voraussetzt, letztere aber ausgeschlossen ist, da erfahrungsgemäß „die gleichen Dinge oder Güter materieller oder geistiger Art zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten nicht immer gleich gewertet und geschätzt werden" [1]. Desgleichen wäre es einseitig, in den niederen, irdischen Ordnungen der autoritativen Ahndung der Schuld eine volle Verwirklichung

dadurch symbolisch von der negativen Willensrichtung loszusagen und loszulösen." — Vgl. auch Tummers, a. a. O. S. 87—88: „Jeder, der sich durch eine widerrechtliche oder unsittliche Tat, kurz durch eine Pflichtverletzung, ein Gut, einen Genuß verschafft hat, muß infolge seines verkehrten Verhaltens gegen seinen Willen ein Übel erleiden, das in der Beraubung eines Gutes besteht, in dessen ungestörtem Genuß er geblieben wäre, falls er seine Pflicht erfüllt hätte und nicht in Gegensatz zur sittlichen Ordnung oder vielmehr zur Rechtsordnung, die einen Teil jener bildet, gekommen wäre. . . . Daraus ergibt sich, warum die Strafe stets ein Leid für den Bestraften ist und nichts anderes sein kann. Wenn die Obrigkeit einen Schuldigen bestraft, ihm ein Gut nimmt, eine Buße auferlegt, . . . dann soll er seine Schuld, seine Verkehrtheit durch die Tat wieder gutmachen . . . Dadurch kommt drastisch ihre Mißbilligung des verkehrten Verhaltens zum Ausdruck, macht sie auf faßbare Weise offenbar, daß es nicht gleichgültig ist, ob die Ordnung, über deren Aufrechterhaltung die Obrigkeit zu wachen hat, beobachtet wird oder nicht . . . Von Natur ist die Strafe darauf angelegt, die sittliche Ordnung, deren Bestand der Übeltäter mindestens praktisch verneint, vor ihm und vor anderen zu behaupten und dieselbe dadurch in ihrer früheren Kraft wiederherzustellen und zu befestigen".

[1] Krauß, Lebensbilder aus der Verbrecherwelt, Paderborn 1912, S. 391.

der Gleichheit zwischen Schuld und Strafe im Sinne der strengen Talionsidee Kants, die den Kausal- oder Finalnexus zwischen Tun und Ergehen im einzelnen festhalten will, zu verlangen. Nicht die objektive, in dem äußeren Tatbestand liegende Schuld allein bestimmt das Strafmaß, sondern auch die subjektive Schuld, nicht der innere Wesenszweck allein ist maßgebend, sondern auch die Nebenziele müssen mitbestimmend sein. So richtig darum auch an sich die Idee der talio ist, daß nämlich der Mensch mit dem gestraft wird, womit er sündigt, d. h. daß die Strafe eine spezifische sein muß, so sehr wir auch die hohe Angemessenheit dieser oder jener Strafform betonen, so ist doch neben dieser Natürlichkeit auch eine weitgehende Freiheit der positiven Strafwahl festzuhalten [1]. Dabei bleibt bestehen, daß eine Strafe unser sittliches Denken um so mehr befriedigt, je mehr sie die Idee der absoluten Strafe verwirklicht und der Strafe in ihrer höchsten Form ähnlich ist.

Wie wir bei der idealen Strafe die Vergeltung als den inneren Wesenszweck, aber nicht als ausschließliche Bestimmung des Strafleidens erkannten, vielmehr mit diesem primären Moment die Abschreckung und Besserung als Nebenziele verknüpft sahen, ebenso und in erhöhtem Maße werden wir diese letzteren Zwecke für die positive Vergeltungsstrafe als berechtigt anerkennen müssen. Jede vernünftige Strafe der irdischen Strafgewalt ist zunächst Vergeltung, ein dem Verbrecher zum Entgelt für seine Tat zugefügtes Übel, und zugleich ist sie Zweckstrafe, weil das einzelne Strafübel nicht Selbstzweck ist, sondern dem höheren Ziele der Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung dienen soll. Der Vergeltungsgedanke schließt die Zweckbeziehung ein, und die sozialen Zwecke werden gerade durch die Vergeltung wirksam durchgesetzt; so besteht zwischen beiden kein Gegensatz, sondern innige Verbindung. Der innere Wesenszweck (finis operis) ist die Herstellung der durch die Schuld verletzten Ordnung, ein feierlicher Protest gegen die ihr durch den widerstrebenden Willen angetane Vergewaltigung; hiermit aber verbindet die strafende Obrigkeit noch andere Zwecke (fines operantis), die in der Diesseitsstrafe wohl beachtet werden müssen. Die Strafe soll Gesetzesübertretungen für die Zukunft verhüten beim Schuldigen und auch bei Gleichgesinnten; darum muß die Strafe eine unangenehme Erinnerung bei dem Gestraften hinterlassen, ein „Denkzettel" für ihn sein, falls sich die verkehrte Neigung wieder regt. Die Strafe soll

[1] Ebd. S. 393: „Das Vergeltungsprinzip ist sehr schmiegsam; es begnügt sich auch mit einer gewissen Gleichwertigkeit von Tat und Folge, sogar mit einer begründeten Proportion zwischen beiden. Die gerechte Vergeltung individualisiert die Tat, verfährt nicht schablonenmäßig. Die Vergeltung fordert, daß die Folgen der Tat auf den Täter nach Verhältnis seiner Schuld zurückfallen; aber sie fordert keineswegs notwendig, daß Gleiches buchstäblich mit Gleichem angetauscht werde."

den Menschen zur sittlichen Umkehr bewegen, ihn bessern; das ist allezeit die beste Sicherheit für die Zukunft. Neben der Spezialprävention erstrebt die Strafe auch eine Generalprävention, eine Abschreckung gleichgesinnter Elemente. Auch für diese weiteren Ziele kann die Strafe des vindikativen Elementes nicht entbehren. Die Idee der Vergeltung, wie wir sie als inneren Wesenszweck der natürlichen und autoritativen Ahndung des Bösen charakterisierten, gibt auch der medizinalen und prohibitiven Kraft der Strafe einen besonderen Nachdruck und ihre sittliche Weihe; denn in ihr offenbart sich die Kraft einer höheren Ordnung, der sich alle unterordnen müssen, und der sich keiner ungestraft widersetzt. Darum hat die bei vielen modernen Strafrechtstheoretikern beliebte Gegenüberstellung von Vergeltungsidee und Zweckgedanken keinen Sinn; sie ist nur die Folge ihrer Verkennung des Wesens der Strafe und der einseitigen Betonung ihrer Nebenziele. Manche erblicken das Heil allein in der Abschreckung, Abrichtung und Unschädlichmachung, aber von den ethischen Wirkungen der Strafe wollen sie nichts mehr wissen, was freilich theoretisch konsequent ist, da sie eine überlegene ethische Ordnung nicht anerkennen. Es ist praktisch unfaßbar, daß sie in dieser Weise blind sind für die tiefgehende Einwirkung, welche die sittlichen Überzeugungen im Leben der Menschen haben [1], „weil auf diese Weise gerade die unschätzbare erzieherische und schützende Wirkung verloren geht, die von der exakten Repräsentation des Vergeltungsgedankens in der strafrechtlichen Bewertung der Delikte ausgeht" [2].

Wenn wir das Wesen der positiven Strafe in die Vergeltung setzen, so bleibt trotz des auch in dieser Definition liegenden Zweckgedankens unsere Straftheorie eine absolute; denn der Zweck der positiven Vergeltungsstrafe ist eben die Klarstellung und Durchführung jenes innern Zusammenhanges von Übeltat und Übelleiden, den wir als Wesen der absoluten Strafe bezeichneten. Die relativen Theorien dagegen verbinden mit dem Strafbegriff Zweckgedanken, die nur äußerlich zu ihm in Beziehung stehen und nur als weitere Folgen bezeichnet werden können. So entschieden wir einen sachlichen Gegensatz zwischen Vergeltung und Zweckstrafe bestreiten [3], ebenso energisch verwahren wir uns gegen die Identifizierung beider, die nur der Verkennung des tieferen Wesens der Strafe entspringt. Jene Zwecke bilden nicht das Wesen der Strafe, nicht das, was jedermann unter Strafe versteht, sie kommen gegenüber der aus der Schuld erwachsenden Vergeltungsidee erst in zweiter Linie in Betracht und

[1] Vgl. Tummers, a. a. O. S. 89—91.

[2] Foerster, Schuld und Sühne, S. 41.

[3] Vgl. oben S. 24 f.

wollen die Vergeltung, die aus der vorausgehenden Übeltat Strafgrund und Strafrecht entnimmt, auch für die Zukunft nutzbar machen.

Wir sahen bereits früher, daß die absolute Strafe auf sittlichem Gebiete unbedingt und im Bereiche des physischen und sozialen Lebens in ihrem Vollbegriffe die Selbstbestimmungsfähigkeit des handelnden und leidenden Individuums voraussetzt. Dieses Postulat gilt nicht minder für die autoritative Ahndung der Schuld, die gleichfalls zunächst Vergeltung ist und als solche die sittliche Selbstmacht des Gestraften voraussetzt, weil die gerechte Vergeltung eine Schuld postuliert, die ohne Freiheit des Handelns unmöglich ist. Wir gehen demnach im folgenden etwas näher auf das Problem der Willensfreiheit in seiner Beziehung zur positiven Vergeltungsstrafe und in seiner Bedeutung für die weiteren Folgen des Strafbegriffes ein.

Der Kampf der modernen Strafrechtstheoretiker gegen die überlieferte Vergeltungsstrafe der klassischen Schule ist die Konsequenz einer „gewissen Verblassung der Vorstellungen von der sittlichen Selbstmacht des Individuums, von seiner sittlichen Verantwortlichkeit, von Verdienst und Schuld“ [1]. Man will nichts mehr wissen von der Willensfreiheit als der notwendigen Voraussetzung strafrechtlicher Verantwortlichkeit, sondern stellt dieselbe als eine „der Eigenliebe und Selbstüberhebung schmeichelnde Illusion“ [2] beiseite, wodurch die neue Richtung in einen prinzipiellen Gegensatz zur klassischen Schule tritt. Diese schroffe Ablehnung der menschlichen Willensfreiheit seitens des modernen Determinismus resultiert aus zwei Gedankengängen: Einmal wird das Individuum als durchaus abhängig von dem sozialen Milieu, in dem es sich entwickelt und lebt, „als ein bloßer Schößling der Gesellschaft“ [3], betrachtet. Die andere Anschauungsweise steht unter dem Einfluß, den die Naturwissenschaft auf das moderne Denken ausübt. Unter dem Banne der monistischen Weltanschauung will man die Ergebnisse der anthropologischen Forschung für die Geisteswissenschaft, und besonders für Ethik und Strafrecht nutzbar machen; man sieht in dem Verbrechen eine „physiologisch begründete Funktion“ [4], die Übeltat ist das notwendige Produkt der physisch-psychischen Organisation des Verbrechers.

Gewiß hat die neue Richtung auch ihr Wahrheitsmoment und ihr Verdienst; es besteht einerseits in der stärkeren Betonung des Verantwortlichkeitsgefühles der Gesellschaft gegenüber dem

[1] Merkel, Vergeltungsidee und Zweckgedanke im Strafrecht, Straßburg 1892, S. 150.

[2] Aschaffenburg, Das Verbrechen und seine Bekämpfung, Heidelberg 1903, S. 193.

[3] Merkel, a. a. O. S. 152. [4] Ebd. S. 158

Verbrechertum [1], andererseits in der Förderung der Erkenntnis, „daß die menschliche Freiheit nicht unbedingt und voraussetzungslos ist, weil sie sich bereits in einer bestimmten Natur, Schicksalslage, Umgebung, Entwicklungsbahn vorfindet, ehe sie sich selber betätigen kann, und weil ihr nicht alle Gesichtspunkte zugänglich, erreichbar oder gegenwärtig sind, auf die es in der gegenwärtigen Lage ankäme“ [2]. Damit hat sie das Augenmerk der autoritativen Strafgerechtigkeit mehr als es bisher der Fall war, auf Faktoren hingewiesen, die für eine gerechte Beurteilung des Verbrechers und eine erfolgreiche Verbrechensbekämpfung von höchster Bedeutung sind [3]. Aber über diesen erfreulichen Erfolg zielt die moderne Richtung hinaus auf völlige Verneinung der sittlichen Verantwortlichkeit des Individuums und damit auf die Zerstörung des Fundamentes alles rechtlichen und sittlichen Lebens, so daß es sich für die neuen kriminalistischen Schulen „nicht mehr bloß um eine Reform, sondern um eine förmliche Revolution des Strafrechts handelt“ [4].

Mit Recht haben v. Rohden [5] und neuestens besonders Foer-

[1] S. ebd. S. 156: „Heute, wo die Massen auf die Bildung des Gemeinwillens der öffentlichen Meinung in mannigfaltiger Weise Einfluß gewonnen haben, und die allgemeine Aufmerksamkeit beständig auf ihre Zustände und deren kausale Verhältnisse zu der gegebenen Organisation der Gesellschaft gerichtet ist, erhöht umgekehrt der Zusammenhang des Verbrechertums mit diesen Zuständen jenes soziale Verantwortlichkeitsgefühl.“

[2] Schell, Gott und Geist, Paderborn 1896, Bd. II, S. 617.

[3] Vgl. Philippi, Strafvollzug und Verbrecher (Lebensfragen, hrsgeg. von Weinel), Tübingen 1912, S. 26: „Es ist das unbestreitbare Verdienst dieser Modernen, die Wichtigkeit der körperlichen Einflüsse auf den Geist, die Tatsachenlogik der Umstände und Umwelt, die erbliche Belastung als mitbestimmende Faktoren bei der asozialen Tat hervorgehoben zu haben. Die Verbrechertat hat nicht nur eine einfache Pfahlwurzel, sondern ein weitverzweigtes Wurzelwerk.“ — Vgl. auch Krauß, a. a. O. S. 353—354.

[4] Cathrein, Die Grundbegriffe des Strafrechts, Freiburg 1905, S. 12. — Desgl. Tummers, a. a. O. S. 104: „Will man die neuen Bestrebungen nach ihrem vollen Sinn und ihrer ganzen Tragweite für das staatliche Recht kennzeichnen, dann paßt das Wort: Finis justitiae. Auf Vernichtung von Recht und Gerechtigkeit läuft ihre konsequente Anwendung hinaus.“

[5] Vgl. v. Rohden, Das Wesen der Strafe im ethischen und strafrechtlichen Sinne, Tübingen 1905, S. 61: „Es läßt sich gar nicht verkennen, daß das schon ganz bedenklich eingerissene Mißtrauen gegen die Handhabung des obrigkeitlichen Strafrechts nicht so sehr in einzelnen Mißgriffen der Justiz, als besonders in jener soziologischen Betrachtungsweise seinen Grund hat. Man sollte es sich wohl überlegen, ob man gut tut, der großen Partei, die grundsätzlich das Verbrechen auf die sozialen Mißstände zurückführt und daher seine Bestrafung nicht mehr als Rechtsfrage, sondern als Machtfrage ansieht, durch eine wissenschaftliche Eliminierung der Vergeltungsidee willkommenste Dienste zu leisten. Eine weitergehende Erschütterung des Rechtsbewußtseins im Volke würde einen ganz unheilbaren Schaden bedeuten. Mit dem Zusammenbruch des Glaubens an eine gerechte Vergeltung stürzt ein unersetzlicher Pfeiler der Gesellschaftsordnung.“

stor[1] auf die bedenklichen Konsequenzen der modernen soziologischen und biologischen Auffassungen hingewiesen. Auf der einen Seite leisten sie Handlangerdienste jener „großen Partei", die in dem Verbrechen „lediglich eine Konsequenz der bestehenden gesellschaftlichen Organisation, einen Ausdruck ihrer Mängel, ihrer Ungerechtigkeit"[2] sieht, so daß die Gesellschaft nicht den Verbrecher anklagen darf, sondern umgekehrt dieser gegen die Gesellschaft die Anklage erheben muß, daß sie ihn zum Verbrecher mache. Auf der anderen Seite fühlen wir uns durch die einseitige Betonung der leiblich-seelischen Organisation als der ausschließlichen Ursache unseres verkehrten Handelns „nicht entlastet, sondern unerträglich belastet"[3]. Das wichtigste Moment in der Verbrechensbekämpfung ist nicht die Art, wie die autoritative Strafgerechtigkeit mit dem Verbrecher verfährt, und mögen ihre Maßnahmen noch so raffiniert sein; viel wichtiger und einschneidender ist die „Selbstbehandlung des Übeltäters und die Art, wie in der Tiefe der Volksseele das Verbrechen beurteilt wird"[4]. Alle noch so fein ausgeklügelten Maßnahmen pädagogischer und prophylaktischer Einwirkung auf den Verbrecher sind erfolglos, wenn die Grundvoraussetzung der modernen Rechtsphilosophie die Oberhand gewinnt, daß das Verbrechen lediglich das notwendige Resultat äußerer und innerer Nötigungen ist. Diese Dezentralisation der sittlichen und rechtlichen Auffassung des Menschen, die an die Stelle der „Selbstanklage die Anklage gegen Milieu und pathologische Disposition"[5] setzt, wird alle gesellschaftliche Gegenwirkung gegen das Verbrechen fruchtlos machen, weil ihr Erfolg letzten Endes abhängig ist von der persönlichen Gegenwirkung des Verbrechers gegen seine verkehrte Neigung; diese persönliche Gegenwirkung aber wird durch die moderne Anschauung, daß das Verbrechen das Produkt dunkler Nötigungen, ein unabwendbares Verhängnis ist, erstickt. Denn sie setzt das Eingeständnis voraus, daß die Übeltat sein persönlichstes Werk ist, daß darum auch die Rettung aus seinem verbrecherischen Zustande nicht ausschließlich aus der Besserung der äußeren Verhältnisse und der Heilung der konkreten pathologischen Veranlagung, sondern zunächst aus „seiner eigenen inneren Umkehr"[6] zu erwarten ist. Erst dieses Eingeständnis gibt den Verbrecher die Kraft, sich von den hemmenden Fesseln der Macht des Milieus und des Zuges seiner physisch-psychischen Eigenart zu befreien; es drückt den Menschen nieder, aber es gibt ihm auch die Kraft, sich über sein niederes Ich und die Macht der Umstände zu erheben, während die moderne Anschauung von dem willenlosen Spielball dunkler Einflüsse den Menschen niemals zur sittlichen Auferstehung kommen läßt. Wie wir es als die unbestreitbare Aufgabe einer zielbewußten Kriminalistik anerkennen, auch die „Außenfaktoren des Verbrechens zu berücksichtigen und sie möglichst zu beseitigen"[1], ebenso müssen wir es andererseits als den Todesstoß für eine erfolgreiche Verbrechensbekämpfung bezeichnen, in diese äußeren Anreize allein die Ursache des Verbrechens zu setzen, weil durch diese Anschauung alle innere Widerstandskraft des Übeltäters gegen den verbrecherischen Hang gelähmt wird. Für die neuzeitliche Anschauung, die den Menschen charakterlos macht, sofern sie ihm den letzten Rest des ohnehin sehr gefährdeten Glaubens an die eigene Kraft gegenüber den ererbten Anlagen und äußeren Einflüssen raubt, sollte die neue Richtung in der Medizin, „die Psychotherapie"[2] vorbildlich sein. Wie hier die geistige Kraft des Willens zur Heilung körperlicher und besonders nervöser Krankheitszustände aufgerufen wird, so muß auch dort an die Selbstmacht des Individuums, „an die Macht seiner persönlichen Initiative gegenüber ererbten Anlagen, äußeren Einflüssen und krankhaften Zuständen"[3] appelliert werden. Darum bedeutet die Ausschaltung der Idee einer persönlichen Verschuldung das Gegenteil aller Pädagogik. Das gilt in erhöhtem Maße von jenen Verbrechertypen, die am gebieterischsten eine Reform des Strafrechts im Sinne der modernen Bewegung zu fordern scheinen, von den pathologisch Gestörten und Belasteten. Ihnen gegenüber ist das System der modernen Kriminalistik, das System des Allesentschuldigens und des ausschließlichen Anklagens der äußeren Verbrechensfaktoren „ein zersetzendes Gift"[1], weil es den Übeltäter zum willenlosen Opfer eines unabwendbaren Verhängnisses, zum Sklaven seiner krankhaften Anlagen macht. Das krankhafte, egozentrische Wesen solcher Individuen läßt unter dem Einfluß ihrer übertriebenen Selbstsucht die gebieterische Stimme der rechtlichen und sittlichen Ordnung nicht zur Geltung kommen; darum bedarf es gerade hier einer besonderen Medizin der Seele, d. h. eines besonders fühlbaren Eingriffes in ihre Lebenssphäre, um ihren verkehrten Eigenwillen dem allgemeinen Willen gegenüber in das rechte Gleichgewicht zu bringen. Diese „psychotherapeutische"[5] Wirkung der Strafe ist aber durchaus abhängig von dem Selbsturteil des Übeltäters über die Ursache seiner Tat, von der lebendigen Erkenntnis, daß nicht bloß soziale Mißstände oder krankhafte Anlage, sondern sein eigener verbrecherischer Wille ihn hat schuldig werden lassen.

[1] Vgl. Foerster, Schuld und Sühne, München 1911, S. 68ff.
[2] Merkel, a. a. O. S. 154.
[3] Foerster, a. a. O. S. 52. [4] Ebd. S. 68.
[5] Ebd. S. 69. [6] Ebd. S. 68.

[1] Ebd. S. 70. [2] Ebd. S. 76. [3] Ebd. S. 76—77.
[4] Ebd. S. 77. [5] Ebd. S. 76.

Die Gefahr der neuen Richtung liegt also in dem Punkte, in dem sie sich prinzipiell von der klassischen Schule unterscheidet, und das ist die Leugnung der sittlichen Selbstmacht des Individuums, wozu ihre Voraussetzungen notwendig führen müssen. Die Voraussetzung der christlichen Strafidee, wonach der Mensch ein geistiges, freiwollendes Wesen ist, soll „strenger Kritik der geläuterten wissenschaftlichen Erkenntnis nicht standzuhalten vermögen“ [1], „der freie Wille ist wissenschaftlich tot“ [2]. Mit der Preisgabe der sittlichen Wahlfreiheit des Menschen setzt sich der moderne Determinismus in offenen Widerspruch zu einer Überzeugung, die unausrottbar dem Menschen eingepflanzt ist, die allen lebensfremden Theorien zum Trotz ihr Recht behauptet, die „ihre tiefen Wurzeln in den Tatsachen seines geistigen Lebens hat“ [3], und das ist das Bewußtsein von der Freiheit des Willens und von der persönlichen Schuld, das uns immer wieder über alle deterministischen Einseitigkeiten triumphieren läßt [4]. Mögen die kriminal-soziologische und anthropologische Schule noch so sehr die unheimliche Macht der umgebenden Verhältnisse und die unüberwindliche Triebkraft der verbrecherischen Anlagen überspannen, der Mensch bleibt sich doch stets im tiefsten Innern bewußt, daß schließlich das innerste Ich die Entscheidung gibt [5]. Also muß diese Überzeugung wahr sein, weil sonst alle Menschen von Natur auf den Irrtum angelegt wären, was anzunehmen geistigen Selbstmord bedeutet, dem „Skeptizismus und hoffnungslosen Pessimismus in die Arme treibt“ [6].

Das Fundament, auf dem die Leugnung der sittlichen Selbstmacht des Menschen aufbaut, die Macht, die dem freien Willen den

[1] v. Liszt, Strafrechtliche Aufsätze und Vorträge, Berlin 1908, Bd. II, S. 229.

[2] S. bei Tummers, a. a. O., S. 22.

[3] Foerster, a. a. O. S. 56.

[4] Ebd. S. 65: „Wir fühlen, daß von unserer innersten Stellungnahme gegenüber den auf uns eindringenden Reizen die letzte Entscheidung all unseres Handelns abhängt, und wir fühlen, daß diese innerste Stellungnahme nicht ein bloßes Produkt unserer angeerbten Organisation ist, sondern daß sie als höchste Kundgebung unserer geistigen Kraft über unserer ganzen inneren „Geschichte“, sogar über unserem erworbenen und anerzogenen Charakter steht und seine Antriebe zugunsten der plötzlich in uns aufleuchtenden höheren Erkenntnis zu annullieren vermag.“

[5] Vgl. Tummers, a. a. O. S. 26: „Wie fest diese Illusion (het vrijheidsbewustzijn) wurzelt, ergibt sich schon daraus, daß sie nur für Momente theoretisch aufzuheben ist und praktisch doch immer weiter besteht, wenigstens für den im Affekt handelnden Menschen. Geschieht es doch selbst uns Psychiatern häufig genug, daß wir in Augenblicken der Gereiztheit unsere Kranken ganz unwillkürlich nach den Normen des Indeterminismus beurteilen.“

[6] Ebd. S. 27.

Todesstoß versetzen soll, ist das wenigstens für die ganze Welt der Erfahrung geltende Kausalitätsprinzip, dem ein selbstmächtiges, d. h. ursachloses Wollen widerspricht [1]. Auch die besonneneren Gegner des Determinismus lehnen ein ursachloses oder motivloses Wollen nach der Auffassung gewisser früherer Indeterministen ab, sie machen sogar neuerdings hinsichtlich des Einflusses von Temperament, Charakter, Erziehung, Umgebung usw. weitgehende Zugeständnisse; aber sie halten daran fest, daß die Tat nicht das notwendige Ergebnis dieser Motive sei, und daß der Handelnde ungeachtet der vorhandenen Motive auf Grund seines freien, über die Motive sich erhebenden Willens sich doch hätte anders, ja im entgegengesetzten Sinne entscheiden können [2]. Die Behauptung des Determinismus, daß dieses Anderskönnen ein motivloses und ursachloses Wollen bedinge und darum mit dem Kausalitätsprinzip in Widerspruch stehe, beruht auf Mißverständnissen. Das selbstmächtige Wollen bedeutet nicht eine absolute, souveräne Freiheit, ein Wollen ganz unabhängig von Motiven. Dem freien Willensentschluß geht eine Verstandeserkenntnis voraus; denn nur das in irgend einer Weise als begehrenswert Erkannte kann Objekt des Willens sein. Sodann ist die Anziehungskraft eines Objektes, das unser Wollen motiviert, ganz verschieden nach unserer Erkenntnis, unserer Aufmerksamkeit, unserer ganzen Persönlichkeit, unserer augenblicklichen Stimmung, m. a. W. auch wir bestreiten nicht, daß der geistige Willensentschluß durch diese Faktoren mitbestimmt wird, indem sie das Werturteil über die dem menschlichen Willen vorliegenden Objekte beeinflussen. Aber dieser Einfluß bedeutet nicht eine Nötigung für den Willen; vielmehr vollzieht dieser in letzter Instanz selbst die Entscheidung. Ebenso ist die ererbte oder erworbene Anlage und die Kraft des sozialen Milieus von großem Einfluß auf die Willensentscheidung, und darum gilt es hier vorzubeugen, — was nicht erst die neue Richtung gelehrt hat, sondern eine sehr alte Weisheit ist. Gewiß kann es unter dem Einfluß dieser Faktoren verschiedene Stufen der Freiheit des Willensentschlusses geben, man kann von verminderter Freiheit sprechen, aber alle diese Motive bedingen beim normalen Menschen keine Nötigung für den Willen.

[1] Vgl. Aschaffenburg, a. a. O. S. 193: „Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die Abwägung der Motive für und gegen eine Handlung und die schließliche Entscheidung mit einer Empfindung einhergeht, die dem Beobachter leicht die Illusion des freien Willens geben kann. Aber die Anerkennung des Kausalitätsgesetzes zwingt uns, diese der Eigenliebe und Selbsterhebung schmeichelnde Illusion aufzugeben. Die Annahme, daß Handlungen durch einen über und jenseits von Motiven stehenden Willen verursacht werden können, würde zu den abenteuerlichsten Konsequenzen führen.“

[2] Vgl. Petersen, Willensfreiheit, Moral und Strafrecht, München 1905, S. 4—5.

Wie ist aber im näheren das freie, durch die Motive nicht notwendig bedingte Handeln des Menschen vereinbar mit dem allgemeinen, also auch für die menschliche Willensentscheidung gültigen Kausalitätsprinzip?

Die Annahme einer Ursachlosigkeit des freien Willensentschlusses wäre wirklich „das Ende aller wissenschaftlichen Erkenntnis“ [1]; es muß auch für diesen wie für jedes Werden und Geschehen eine genügende Ursache geben. Diese Ursache ist der freie Wille selbst, der mit einer Art Selbstbewegung sich selbst zum Handeln bestimmt, nachdem soziale und wirtschaftliche Umstände und leiblich-seelische Zustände auf ihn eingewirkt haben [2]. Das in der ganzen Welt der Erscheinungen geltende Prinzip vom hinreichenden Grunde besagt nur, daß jede Wirkung notwendig eine Ursache, nicht aber daß sie eine notwendige, d. h. notwendig wirkende Ursache voraussetzt. Dieser hinreichende Grund, den jeder Willensakt haben muß, ist nicht in den stärkeren Motiven, sondern in der eigenen Herrschaft des Willens über sein Tun und Lassen gelegen [3, 4].

Als besonders beweiskräftiges Argument für die Tatsache, daß der menschliche Wille notwendig an das naturhafte Treiben der äußeren Anreize des Milieus und der inneren Reize seiner psychophysischen Organisation gebunden sei, m. a. W. daß es keine freie Willensentscheidung gebe, zeigt der Determinismus die Ergebnisse der Moral- bzw. Kriminalstatistik auf, wonach denselben Ursachen stets dieselben Wirkungen folgen sollen. Allein diese Stütze der neuen Richtung erweist sich als sehr schwach. Denn einmal ergibt sich

[1] Cathrein, S. 45.

[2] S. ebd. S. 26: „Die Beweggründe beeinflussen den Willen, sie ziehen ihn an oder stoßen ihn ab, und je mehr Beweggründe für eine Handlung sprechen, um so wahrscheinlicher wird sich der Wille für sie entscheiden. Deshalb sind die gesellschaftliche Umgebung und die Eigenart, der Charakter von so großem Einfluß auf die Entschließungen des Willens. Aber sie nötigen ihn nicht, die Entscheidung steht immer bei ihm, sie ist seine eigenste freie Tat.“

[3] Damit wird auch der Vorwurf hinfällig, den Petersen (l. c. S. 168) gegen das indeterministische Strafrecht erhebt: „Nach dem Indeterminismus ist die Handlung nicht auf das innere Wesen des Handelnden zurückzuführen, sondern eigentlich ursachlos; also kann ich auch den Handelnden, der nicht Ursache ist, nicht zur Verantwortung ziehen. Was ursachlos geschieht, ist der absolute Zufall, und dafür kann niemand mehr verantwortlich gemacht werden.“

[4] Auf die weitere spekulative Erörterung des Problems der Willensfreiheit können wir uns hier nicht einlassen; nur sei darauf hingewiesen, daß gerade nach thomistischer Auffassung, die heute immer mehr in theologischen Kreisen zur Anerkennung gelangt, der freie Wille sich auf natürlichem, wie übernatürlichem Gebiete durchaus nicht ursachlos zum Handeln bestimmt, sondern ohne Beeinträchtigung seiner Freiheit durch Gottes Allursächlichkeit bewegt wird.

aus der Statistik kein Urteil über die eigentlichen Ursachen der verbrecherischen Handlungen, über das Wollen in seiner Verbindung mit den Motiven, deren Einfluß in jedem Einzelfall sehr verschieden ist. Die Statistik registriert nur die äußere Tat; ihre Ursache, ob nur mechanisch bestimmte Faktoren oder auch übermaterielle Kräfte wirksam gewesen, bleibt für sie ein tiefes Geheimnis. Sodann steht der behaupteten Regelmäßigkeit der Wiederkehr bestimmter Verbrechen doch auch eine große Unregelmäßigkeit gegenüber, die umso mehr in die Augen springt, je mehr sich die Berechnung den eigentlichen Ursachen der Verbrechen nähert. Die auffallende Gleichheit in den Endziffern hat ihren Grund in den großen Zahlen, womit die Statistik rechnet, wodurch die Besonderheiten der Einzelfälle stark neutralisiert werden. Und endlich läßt sich auch die beobachtete wesentliche Regelmäßigkeit leicht mit dem freien Willen in Einklang bringen; er ist eben keine völlig unberechenbare Größe, sondern in hohem Grade durch Motive und darum auch durch Zeitumstände, Umgebung, Charakter und dergl. beeinflußt [1].

Wie der moderne Determinismus als Ursache des Verbrechens unter Ausschaltung des freien Willens lediglich die Nötigung seitens des sozialen Milieus und der physischen und psychischen Disposition des Übeltäters anerkennen will, so schätzt er auch die Bedeutung dieser Faktoren für die sittliche Wertung der verbrecherischen Tat falsch ein [2]. „Sobald die Erkenntnis gewonnen ist, daß man, um den Tatsachen gerecht zu werden, neben den Motiven die subjektive, physische und psychische Disposition berücksichtigen muß, durch welche die Motive eigentlich wirksam, und die Handlungen selbst notwendig werden, hört man auf, die Handlungen als Verdienst oder Schuld zuzurechnen; dann will man nicht mehr Strafen im eigentlichen Sinne, nicht Leid als Vergeltung über sie verhängt wissen, sondern bloß Strafe als Sicherheitsmaßregel. Strafen sind Ursachen, durch welche das Nichtmehrwiedervorkommen der bestraften Handlung bewirkt wird. Alles verstehen heißt, alles verzeihen“ [3].

Die Anklage, daß das klassische Strafrecht zu wenig den Boden berücksichtige, aus dem die Motive des verbrecherischen Handelns entsprängen, und in dem ihre motivierende Kraft begründet sei, weist Schell damit zurück, daß die Motive eine Handlung zwar psychologisch erklären, nicht aber ihren sittlichen Charakter entschuldigen oder entwerten können. Im Gegenteil, die Beweggründe bestimmen gerade die sittliche Beschaffenheit des Handelns, geben ihm vornehmlich seine eigentümliche ethische Qualität. In gleicher Weise kann auch „der Einfluß des Charakters, des Temperamentes,

[1] Vgl. Tummers, a. a. O. S. 39—40.

[2] Vgl. Schell, a. a. O. S. 614 ff. [3] Ebd. S. 614—615.

der Stimmung, kurz die subjektive Disposition" wohl die Handlungsweise erklären, nicht aber entwerten, weil es schließlich in der freien Selbstbestimmung des Menschen liegt, der „anfänglichen Naturanlage" diesen oder jenen Ausdruck in seinem Verhalten zu geben. Dabei bleibt bestehen, daß die eigentümliche Veranlagung und Lebenslage des Menschen eher sein verkehrtes Tun entschuldigen können, als die inneren Beweggründe des Handelns, weil erstere eine gewisse ursächliche Bedeutung als Voraussetzung des Willensgebrauches haben [1]. Ihr Bestand ist oft unabhängig von dem Wollen des Menschen, wie ihre Einwirkung seinen Entschließungen von vornherein eine bestimmte Richtung gibt. Gleichwohl steht es in der Macht des normalen menschlichen Willens, diesen natürlichen Dispositionen zu folgen oder ihnen Widerstand zu leisten, sofern die Reflexion dem Menschen die Fähigkeit gibt, „sich auch über die Beschränktheit seiner Wesensanlage, seines Charakters, seiner Erziehung, Vorurteile und Gewohnheiten, Neigungen und Leidenschaften einigermaßen zu erheben" [2]. Darum ist es falsch, wenn die moderne Strafrechtsphilosophie alles menschliche Handeln hinsichtlich des sittlichen Charakters durch Berücksichtigung der subjektiven Disposition entschuldigen oder entwerten will. Vielmehr würde die Unfreiheit und Unzurechenbarkeit einer Tat einen gänzlich anormalen und außerordentlichen Einfluß voraussetzen; ein solcher kann ebenso durch reale Ereignisse oder Wahngebilde bedingt sein, wie von der außergewöhnlichen Gewalt eines Motives ausgehen. Zwischen den beiden Extremen der vollen Unfreiheit und der unbehinderten Selbstbestimmungsfähigkeit liegen viele Zwischenstufen, in denen die Freiheit mehr oder weniger beschränkt, aber nicht aufgehoben ist.

Die Leugnung der Willensfreiheit führt notwendig zur völligen Verneinung der sittlichen Verantwortlichkeit des Individuums [3]. Wie ein Künstler sein Kunstwerk, das seinen Absichten nicht entspricht, vernichten, aber für seine Mängel nicht verantwortlich machen kann, ebensowenig kann die Gesellschaft, die wie ein Künstler die Seele des Individuums für ihre Zwecke formt, falls ihre gestaltende Kraft das Ziel verfehlt, das mißratene Gebilde für seine Mängel verantwortlich machen, sie kann es wohl als unbrauchbar verwerfen.

[1] Ebd. S. 615. [2] Ebd. S. 616.

[3] Vgl. Petersen, a. a. O. S. 167: „Der Determinismus schließt jede sittliche Zurechnung und Verantwortlichkeit aus, es kann nicht mehr von einem sittlichen Verschulden die Rede sein." — Desgl. S. 170: „Geht man davon aus, daß nur dann Schuld vorliege, wenn der Täter ungeachtet der vorhandenen Motive und seines Charakters auch anders handeln konnte, so wird die Annahme einer solchen Schuld durch den Determinismus ausgeschlossen. Aber der erwähnte Schuldbegriff setzt die Annahme eines unbedingten ‚Auchanderskönnens' voraus, was erst zu beweisen wäre."

„Das Verbrechen kann nur noch unter dem Gesichtswinkel des sozialen Defizits, nicht aber unter dem Gesichtswinkel der individuellen Schuld betrachtet werden" [1]. Ist die rechtsverletzende Tat nicht ein Ausfluß freier Willensentschließung des Übeltäters, so fordert sie nicht Strafe im eigentlichen Sinne, d. h. Übelleiden als Sühne der Schuld, sondern notwendige Reaktion im Sinne des Besserungsversuches an dem Gebilde, das den sozialen Zwecken, für die es geformt sein soll, nicht entspricht, oder aber Vernichtung jenes Gebildes, das sich diesen Zwecken nicht mehr anpaßt, m. a. W. an die Stelle der Vergeltungsidee setzt das Strafrecht der Zukunft die äußeren Zweckgedanken, an die Stelle der Vergeltung tritt „die heilende Besserung oder die sichernde Verwahrung" [2].

Dieselbe Konsequenz ergibt sich aus der materialistischen Auffassung des Verbrechens, wonach dasselbe „als ein Naturprodukt, als eine physiologisch begründete Funktion erscheint" [3]. Gewiß will auch sie an dem Rechtsbruch nicht achtlos vorübergehen, auch sie kann und will die Gefährdung der öffentlichen Sicherheit, des Eigentums, des Lebens und der Gesundheit nicht dulden, aber auch bei ihr kann von sittlicher Verantwortlichkeit hinsichtlich der Tat und darum von Strafe im eigentlichen Sinne nicht die Rede sein; der Rechtsbruch fordert als Handlung eines unfreien, unglücklichen Menschen Sicherung vor dem Täter [4].

Weil die sittliche Verantwortlichkeit nur einem geistigen, freiwollenden Wesen zugesprochen werden kann, darum hat die positivistische Schule diesen die sittliche Selbstmacht voraussetzenden Begriff umwerten müssen zur sozialen Verantwortlichkeit, d. h. es wird jemand bestraft, „nicht weil er sich gegen die sittliche Ordnung aufgelehnt hat, sondern weil er sich an dem Eigentum,

[1] Merkel, a. a. O. S. 153—154. [2] v. Liszt, a. a. O. S. 229.

[3] Merkel, a. a. O. S. 158.

[4] Vgl. Foerster, a. a. O. S. 82: „Für die Begründung des Strafrechts ist die Stellungnahme in diesen Fragen (ob nämlich hinter der Tat ein Element der Freiheit, eine wirkliche Wahl zwischen Gut und Bös, oder nur die unabänderliche Nötigung der angeborenen psycho-physischen Organisation stehe) von entscheidender Bedeutung. In dem einen Falle kann es nur eine Prophylaxe geben, wie gegen Krankheit oder Hagelschaden, im anderen Falle gibt es Schuld und Sühne und eine darauf aufgebaute Strafordnung." — Desgl. Köhler, Reformfragen des Strafrechts, München 1903, S. 14: „Voraussetzung der Vergeltung ist, daß die zu vergeltende Tat zurückzuführen ist auf den Willen eines verantwortlichen Menschen . . . Wäre des Menschen Tat, die wir vergelten wollen, nicht zurückführbar auf sein eigenes bewußtes Wollen, so hätte ein ausgleichendes Übel keinen Sinn, da ein Willensübergriff nicht stattgefunden hat. Man kann höchstens der abschreckenden Wirkung der Übelszufügung wegen strafen, aber mit Rücksicht auf die Humanität und notwendige Achtung vor dem Mitmenschen wäre es Pflicht, jedes Übel fernzuhalten vom Menschen, das sich irgend vermeiden läßt."

der Ehre und dem Bestande der Gemeinschaft, in der er lebt, vergangen hat. Nicht einem über ihm stehenden Sittengesetz ist der Mensch verantwortlich, sondern lediglich der Gesellschaft; nur soziale, nicht ethische Werte soll das Recht schützen“ [1].

Es ist nicht direkt widerspruchsvoll, zu sagen, soziale oder rechtliche Verantwortlichmachung sei möglich ohne Willensfreiheit; zur gerichtlichen Verurteilung genüge die Beantwortung der Frage: Hat die verbrecherische Tat ihr Zentrum im innersten Kern des Menschen, oder war dieses persönliche Element ganz oder teilweise ausgeschaltet? Ob jenes Zentrum selber auch nur ein Produkt des Zusammenwirkens mechanisch bestimmter Faktoren sei, oder ob es von einer übermateriellen Kraftquelle gespeist werde, sei für die gerichtliche Entscheidung belanglos. Es handle sich hier nicht um das metaphysische Verhältnis von Wille und Tat, sondern nur um die Frage: Besteht ein ursächlicher Zusammenhang zwischen der Tat und ihrem bewußten Willen? [2] Aber diese rechtliche Verantwortlichmachung wird auch nur „das Maß und die Art der Gemeingefährlichkeit, dagegen der Kriminalist der alten Schule das Maß der Schuld beurteilen“ [3], m. a. W. der Kriminalist der neuen Schule muß darauf verzichten, die von der autoritativen Strafgerechtigkeit ausgehende Reaktion gegen das Verbrechen als Strafe im eigentlichen Sinne zu bezeichnen. Letztere ist ihrem Wesen nach Klarstellung und Durchführung jener tiefsten Idee der Strafe, wonach die Übeltat kraft ethisch-metaphysischer Gesetzlichkeit das Übelleiden bedingt, m. a. W. Schuld und Sühne sind nicht „einfache Rechtsbegriffe“ [4], sondern sittliche Ideen und setzen darum als Ursache und Ziel ein geistiges, freiwollendes Wesen voraus. Strafe im

[1] Drews, a. a. O. S. 30-31. — Desgl. Aschaffenburg, a. a. O. S. 197: „Die Strafe ist Abwehrmittel gegen störende Angriffe; der natürliche Grund und das fundamentale Prinzip der Repression der Verbrechen besteht einzig in der Notwendigkeit der Selbsterhaltung, die für jeden individuellen und sozialen Organismus gilt. An die Stelle der moralischen Verantwortlichkeit tritt die soziale.“ — Ebd. in Hoches Handbuch der gerichtlichen Psychiatrie, Berlin 1909, S. 6—7: „Durch Zurückführung des Verbrechens auf soziale und individuelle Faktoren wird die Verantwortlichkeit des Menschen nicht aufgehoben. Die moralische Verantwortlichkeit allerdings müssen wir preisgeben, um so wirkungsvoller aber tritt die soziale in ihr Recht, um so entschiedener hat die menschliche Gesellschaft das Recht und die Verpflichtung, Handlungen von Personen, die ihren Bestand gefährden, zu verhindern. Das Strafsystem wird sich in ein System der Vorbeugung und Abwehr verwandeln. Die Straftat gibt Merkmal und Maßstab der sozialen Gefährlichkeit, zu deren Bestimmung aber nicht das gefährdete Rechtsgut allein, sondern mehr noch die Motive der Tat, vor allem die Persönlichkeit selbst herangezogen werden müßten.“

[2] Vgl. Foerster, a. a. O. S. 82—83.

[3] Ebd. S. 83.

[4] Petersen, a. a. O. S. 196.

eigentlichen Sinne ist Manifestation einer sittlichen Idee, während die Reaktion gegen Übeltaten für das Strafrecht der Zukunft nur durch utilitaristische Erwägungen diktiert wird. Darum gibt die moderne Richtung die Vergeltungsidee preis und setzt an ihre Stelle die Zweckstrafe im Sinne der Abschreckung, Besserung oder Sicherung.

Lassen sich denn diese Strafziele auf dem Boden des Determinismus verwirklichen, oder setzt die Strafe auch als Besserungs- und Abschreckungsmittel die Freiheit des Willens voraus?

Abschreckung und Besserung im Sinne der sittlichen Umstimmung ist auf deterministischem Standpunkt unmöglich, weil hier der Mensch in seinem Handeln nur der Reflex seiner sozialen und wirtschaftlichen Umwelt oder das Produkt seiner leiblich-geistigen Eigenart und darum unfrei ist. Die durch das Strafleiden erstrebte Abschreckung und Besserung kann nur eine Sinnesänderung durch psychologische Einwirkung oder übermächtige Nötigung sein, so daß zwischen der Bestrafung eines Menschen und eines blindlings seinem Instinkt folgenden Tieres kein wesentlicher Unterschied mehr besteht. Die Strafe erscheint bloß noch als Mittel, dem Menschen ein bestimmtes Verhalten fürderhin zu verleiden, indem ihm in dem Strafleiden ein Gegenmotiv gegen die verkehrte Ordnung geboten wird, so daß sich bei ihm mit der Vorstellung des verkehrten Verhaltens regelmäßig das Unlustgefühl der Züchtigung verbindet. In diesem Sinne wäre allerdings auf deterministischem Standpunkt eine Umstimmung des Übeltäters möglich, ja diese prohibitive und medizinale Kraft des Strafleidens könnte, wie es scheint, hier mit größerer Sicherheit gehandhabt werden, als auf indeterministischem Boden. Wenn nämlich der Mensch in seinem Handeln nur das Produkt der auf ihn einwirkenden Motive wäre, so könnte ich eher psychologisch berechnen, welches Gegenmotiv stark genug ist, die von seinem Milieu und seiner pathologischen Organisation ausgehende Motivation zu überwinden, weil hier nicht das Geheimnis des freien Willens mitspielte, der sich allen Einwirkungen zum Trotz doch noch anders entscheiden kann. Demnach wäre auch vom deterministischen Standpunkte aus die Strafe als ein Mittel zur Verbrechensbekämpfung anzusprechen, aber nur als ein Mittel, und nicht einmal als das wirksamste Mittel, wie seitens des Determinismus auch offen zugegeben wird. Viel wirksamer als die strafrechtliche Verfolgung müßte die Beeinflussung des verkehrten Willens durch Heilung der krankhaften Anlage des Verbrechers und Besserung der sozialen Verhältnisse als der Ursachen des Verbrechens erscheinen. Aber die genannten Hoffnungen und Konsequenzen der deterministischen Auffassung beweisen sich tatsächlich als hinfällig, weil eben der Wille frei ist und als solcher keiner nötigenden Motivation unterliegt. Ist ein Individuum der prohibitiven und medizinellen Kraft des Straf-

leidens unzugänglich, dann bleibt als das letzte Strafziel des Determinismus nur übrig: die Sicherung der gefährdeten Gesellschaft durch Vernichtung des unheilbaren Übeltäters.

So verliert mit der Preisgabe des Begriffes der Schuld und Sühne gleichzeitig auch das prohibitive und medizinale Moment des Strafleidens die früher gekennzeichnete charakteristische Art, die eigentliche Kraft und sittliche Weihe, und es bleibt nur übrig die äußere Besserung oder die sichernde Verwahrung. So hat die Leugnung der sittlichen Selbstmacht des Menschen seitens des modernen Determinismus, die Preisgabe des Begriffes der Freiheit, „der den Anker bildete, an dem das Schifflein der bisherigen ethischen Überzeugung hing, wie eine Sturzwelle Anker und Schiff weggerissen“ [1].

Es ist also durchaus nicht gleichgültig, ob man das Problem der Willensfreiheit „in die strafrechtlichen Erörterungen hineinzieht, oder dasselbe der Theologie und Philosophie überläßt“ [2] und als für „das Strafrecht wertlos zur Seite stellt“ [3]. Beseitigen wir aus der Verbrechensbekämpfung das Problem der sittlichen Selbstmacht, dann müssen mit logischer Notwendigkeit auch die Begriffe der sittlichen Verantwortlichkeit, der sittlichen Verschuldung und deswegen auch der Strafe im allgemein angenommenen Sinne fallen, d. h. „die allgemein gültigen Grundbegriffe des Strafrechts können und wollen durch die Modernen nicht mehr aufrecht erhalten werden“ [4]. Wenn man nichtsdestoweniger die alten Worte beibehält, so geschieht das, wenn nicht aus „taktischen“ Gründen, so doch bloß aus Achtung vor „den überlieferten individual-ethischen Anschauungen des unmündigen, in naiven Vorstellungen befangenen, einfältigen Volkes, die nicht brüskiert werden dürfen“ [5]; denn „ein Recht, das nicht im Volksbewußtsein seine Stütze, sein Fundament hat, das unvolkstümlich ist, kann seine Aufgabe an der Erziehung des Volkes nicht erfüllen, ja es vermag sich nicht einmal kraftvoll durchzusetzen“ [6].

[1] Merkel, a. a. O. S. 160. — Desgl. Drews, a. a. O. S. 25—26: „Die moderne Strafrechtslehre gefährdet dadurch die Sittlichkeit, daß sie unter Ausschaltung der persönlichen Schuld das Verbrechen allein aus biologischen und soziologischen Tatsachen erklären will, womit der ganze ethische Unterbau des bisherigen Strafrechts abgetragen wird; es bedeutet die Verwerfung der Begriffe persönlicher Schuld, Sühne, Vergeltung, Gerechtigkeit.“

[2] S. bei Cathrein, a. a. O. S. 21.

[3] S. bei Tummers, a. a. O. S. 11.

[4] Ebd. S. 93.

[5] Ebd. S. 69 und 63: „Man will den Schein eines radikalen Bruches mit der „klassischen“ Richtung vermeiden und spricht darum immer noch von Zurechnungsfähigkeit, Schuld und Strafe. Natürlich nicht „pour les beaux yeux de madame“, aus wissenschaftlicher Hochschätzung vor der alten Strafrechtsschule, sondern weil dahinter das Rechtsbewußtsein des Volkes steht.“

[6] Drews, a. a. O. S. 2.

Das sind die Horizonte des neuen Strafrechts, von dem man das erwartet, was das klassische Strafrecht nicht vermochte: Eindämmung der wachsenden Flut der Kriminalität. Allein der stärkste Damm, der dem Verbrechertum entgegengesetzt werden kann, ist das sittliche Moment des Strafrechts, die heute glücklicherweise noch in weiten Volkskreisen lebende Überzeugung, daß die Rechtsordnung des Staates in wesentlicher Beziehung steht und ein Teil ist der gottgesetzten sittlichen Ordnung, daß darum die freiwillige Rechtsverletzung eine Gewissensschuld bedeutet, die strafwürdig macht vor Gott und den Menschen. Gewiß können auch die sozialen Maßregeln gegen Pauperismus, Alkoholismus und andere wirtschaftliche und gesellschaftliche Schäden nicht wenig zur Einschränkung der Kriminalität beitragen, aber sie stehen der fortschreitenden Auflösung der Rechtsordnung machtlos gegenüber, wenn dem Volke die sittliche Überzeugung und Verantwortlichkeit verloren geht.

Es bleiben noch einige Einwände zu erörtern, welche seitens der Relativisten gegen das vindikative Element der Strafe erhoben werden:

I. Herstellung des gerechten Ausgleiches zwischen Schuld und Sühne ist ein dem menschlichen Richter unerreichbares Ideal, ein Vorrecht der göttlichen Strafgerechtigkeit, darum kann die Vergeltung nicht das primäre Ziel des Strafens sein [1]. Es kann freilich nicht die Aufgabe der staatlichen Strafgewalt sein, den vollen sittlichen Wert einer Tat zu beurteilen und zum Maßstab gerechter Vergeltung zu machen; dieser Ausgleich ist nur Gott möglich, dessen allsehendes Auge auch die tiefsten Falten des Menschenherzens durchschaut. Aber dieses Ziel braucht auch in der Sphäre des Endlichen, in der irdischen Strafe nicht verwirklicht zu werden.

[1] Vgl. Merkel, a. a. O. S. 121: „Wir kennen das Maß der Schuld nicht, für das wir vergelten sollen. Es ist lediglich ein Suchen und Tappen in der Unendlichkeit, das wir für Erforschung der Schuld halten.“ — Heimberger, Zur Reform des Strafvollzuges, Leipzig 1905, S. 23: „Den sogen. gerechten Ausgleich zwischen Verbrechen und Strafe, wie man den in der Vergeltungsidee enthaltenen Rachegedanken euphemistisch umschreibt, haben wir nicht zu finden und können ihn nicht finden. Dazu ist unser Menschenauge zu blöde, unser Blick zu befangen; gerechte Vergeltung zu üben, ist ein göttliches Vorrecht So metaphysischen und unerreichbaren Idealen, wie es die Herstellung des Ausgleiches zwischen Schuld und Sühne ist, jagt der Realpolitiker nicht nach.“ — Kerler, Die Idee der gerechten Vergeltung in ihrem Widerspruch mit der Moral, Ulm 1908, S. 14: „Abgesehen von der Unsittlichkeit der gerechten Vergeltung kann der Staat gar nicht gerecht vergelten. Er sieht nur die äußeren Taten, nicht aber das Herz des Verbrechers; er weiß nichts von seinen Motiven, weiß nicht, wieviel an der Tat äußeren Verhältnissen zuzuschreiben ist und wieviel wirkliche Schuld; er kann nicht beurteilen, ob der menschliche Wille frei oder unfrei ist, was doch sehr wesentlich ist, wenn gerecht vergolten werden soll; endlich kann er nicht wissen, wie die Strafe auf den einzelnen wirkt; denn das ist eine sehr individuelle Sache.“

Hier ist die Wiederherstellung der gestörten rechtlichen Ordnung durch das Vergeltungsübel nur eine Annäherung an die Idee, keine volle Ausgleichung des geschehenen Unrechts. „Die Strafe ist nur der symbolische Ausdruck der Reparation des begangenen Unrechts; darum muß von vornherein darauf verzichtet werden, eine absolut adäquate Strafe zu finden“ [1]. Weil im unvollkommenen irdischen Weltlauf die volle Harmonie zwischen Verdienst und Schicksal nicht möglich ist, darum muß eine möglichst gerechte Vergeltung genügen, d. h. eine Ahndung der Schuld, die der Idee der absoluten Vergeltung nahe kommt, und zwar je nach der Eigenart des sozialen Ganzen, dessen Ordnung aufrecht erhalten werden soll. Diese möglichst gerechte, wenn auch nicht adäquate Vergeltung ist der staatlichen Strafgerechtigkeit weit eher möglich als der Privatrache, weil dort die Strafe ihre Objektivierung gefunden hat, d. h. von der zunächst beteiligten Kreisen, deren Egoismus nur zu leicht den klaren Blick für die gerechte Beurteilung der Schuld trüben und in der Strafzumessung zur Leidenschaftlichkeit führen würde, an unbeteiligte Organe überging, die in ihrer richterlichen Beurteilung der Übeltat nicht durch Rachsucht geblendet und getrieben werden. Für die staatliche Vergeltungsstrafe genügt ein Ausgleich nach menschlichem Ermessen, d. h. ein Ausgleich, der „den Interessen, Erfahrungen und Wertempfindungen entspricht, welche in der Volksgemeinschaft, deren vornehmstes Organ er selber ist, hervorreten“ [2], und ein solcher Vergeltungsmaßstab ist der staatlichen Strafgewalt wohl erreichbar. Die autoritative Ahndung der Schuld seitens der irdischen Strafgerechtigkeit ist um so vollkommener, je getreuer sie das Bild der absoluten Strafe wiedergibt, d. h. sie muß primär Vergeltung sein im Sinne des möglichst gerechten Ausgleiches der objektiven Schuld zwecks möglichst kraftvoller Aufrechterhaltung der Rechtsordnung. Mit diesem Wesenszweck verbinden sich die weiteren Ziele der Abschreckung und Besserung als Postulate der subjektiven Schuld des Übeltäters; und sie werden um so wirksamer erreicht, je tiefer die Idee der Vergeltung von dem Strafwürdigen erfaßt wird.

2. Nach Lipps [3] ist die Vergeltungsidee deswegen als unhaltbar zu bezeichnen, weil das der naiven Auffassung eigene Empfinden des Ausgesöhntseins beim Anblick des Leidens des Übeltäters vor der vernünftigen Reflexion nur als eine doppelte Selbsttäuschung erscheine. Einmal treffe das Strafleiden gar nicht die

[1] Linsenmann, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg 1878, S. 420.
[2] Merkel, a. a. O. S. 122. — Vgl. auch Cathrein, Begriff und Zweck der Strafe, Stimmen aus Maria-Laach (1904), Bd. 67, S. 30.
[3] Vgl. z. f. Beling, S. 15—17.

richtige Stelle, nämlich den verbrecherischen Willen des Missetäters, sodann bedeute unser Ausgesöhntsein noch nicht eine objektive Sühne der Übeltat, d. h. der Verbrecher werde dadurch nicht notwendig innerlich gebessert, zur Anerkennung der verletzten rechtlichen und sittlichen Ordnung gebracht, was das Ziel jeder vernünftigen Reaktion gegen verkehrtes Handeln sein müsse. M. a. W., das Gefühl des Befriedigtseins beim Anblick selbstverschuldeten Leidens entbehrt der realen Grundlage.

Demgegenüber ist zu beachten: a) Die Gründe, welche das Befriedigungsgefühl als grundlos erkennen lassen, sind, wie Lipps selbst zugesteht, erst das Resultat einer langen Reflexion, wie sie von der Masse des Volkes überhaupt nicht angestellt wird. Darum bleibt man berechtigt, die Vergeltung als ein faktisches Postulat des allgemeinen Bewußtseins hinzustellen, so daß die Vergeltungsstrafe mindestens einem bei der Gesamtheit wirklich vorhandenen ethischen Bedürfnis entgegenkommt.

b) Lipps gibt der Vergeltungsidee willkürlich den einzigen Zweck, den rechtswidrigen Willen des Verbrechers umzugestalten, ein Ziel, das sie allerdings in vielen Fällen nicht erreicht. Aber kann die Vergeltung nicht auch andere Ziele als lediglich die Umstimmung des verbrecherischen Eigenwillens haben? Sie hat wirklich und vornehmlich noch einen anderen Zweck, und das ist die ideale Wiederherstellung der verletzten Ordnung, die, wie wir zeigten, darin gelegen ist, daß der Übeltäter als Entgelt der Verletzung etwas Positives für die sittliche und rechtliche Ordnung leisten muß durch Übernahme des Strafleidens, durch Entziehung eines Gutes, das er in seiner Übeltat der Idee nach selbst preisgegeben hat. So wird er leidend in die rechte Ordnung eingefügt, der er sich freiwillig nicht hat beugen wollen.

3. Die Forderung des Übelleidens für Übeltun und die Empfindung des Ausgesöhntseins beim Anblick des gerechten Strafleidens sind allerdings elementare Stimmungen des natürlichen Menschen; aber handelt es sich hier nicht, wie in so manchen Fällen, um elementare Seelenregungen, die der sittlich denkende Mensch verurteilen und möglichst ausrotten muß?

Es mag zugegeben werden, daß sich die Vergeltungsstrafe aus dem natürlich-menschlichen Rachegefühl entwickelt hat, daß die Vergeltungsidee in ihrer ersten historischen Erscheinungsform, in der instinktmäßigen Blutrache, gemischt ist mit dem egoistischen Streben persönlichen Rachedurstes, daß sie noch Kampf des Individuums gegen Individuum ist [1]. Aber bald schon wurde sie von diesen Schlacken des Egoismus gereinigt, so daß das soziale Sühne-

[1] Vgl. Rieber, Die Blutrache und das jus talionis im mosaischen Gesetze, Katholik 1902, Heft 27, S. 313.

bedürfnis übrig blieb. Das Läuterungsmittel war der Übergang der Sühne von dem zunächst beteiligten Individuum an die Gesamtheit, an das Geschlecht, an den Stamm. Noch einmal kam allerlings ein Rückschlag, nämlich in dem sogen. Wergeld; in dem Loskauf von der Sühne brechen noch einmal Züge der individuellen Rache durch, aber auch hier trat bald wieder die Läuterung ein, indem das Sühnegeld vom ganzen Stamm gezahlt und empfangen wurde. Vor allem trug zur Läuterung der Sühne bei der Übergang der Strafgerechtsame an den Staat, an einen nicht direkt beteiligten und darum unparteiischen Faktor [1]. Mitgewirkt hat weiterhin zur Vergeistigung der Strafidee das Institut der Ordalien; denn der Gedanke, daß die Gottheit selbst an der Sühne beteiligt, daß letztere eine Reaktion der durch das Verbrechen beleidigten sittlichen Mächte ist, und daß der Bluträcher nicht ein individuelles Gelüste befriedigt, sondern den sittlichen Mächten den Tribut zollt, dieser Gedanke ist der Beweis dafür, daß die Sühne bereits aus dem Gebiete des Individuellen in die Sphäre des Absoluten gehoben ist, daß es sich nicht mehr um die Befriedigung der persönlichen Selbstsucht, sondern um die Herstellung des durch die Übeltat gestörten sittlich-rechtlichen Gleichgewichts handelt [2].

Zur Begründung seines Vorwurfes der Immoralität der Vergeltungsstrafe reinigt Kerler [3], um das wahre Wesen der Strafe kennen zu lernen, ihren Begriff zunächst von allen Schlacken der Zweckbestimmung (Erziehung, Besserung, Abschreckung, Sicherung und dergl.), die der Diesseitsstrafe notwendig anhaften. Er will lediglich die absolute Strafe ins Auge fassen, die „nichts anderes als gerechte Vergeltung ist, die man als einen Bestandteil der sittlichen Weltordnung anzusehen gewohnt ist, die angeblich von der Gerechtigkeit gefordert, angeblich unentbehrlich ist, wenn die sittliche Welt nicht aus den Fugen gehen soll“ (S. 6). Allerdings gibt er zu, daß diese Strafe ihrem Wesen nach gerechte Vergeltung eines Unrechtes ist, behauptet aber gleichzeitig, daß diese gerechte Vergeltung „in gar keiner Hinsicht auch nur die geringste Beziehung zur Moral hat, daß sie vielmehr etwas durchaus Unmora-

[1] Vgl. Wundt, Ethik, Stuttgart 1903, Bd. II, S. 144—145: „Durch den Übergang der Sühne von den zunächst beteiligten Kreisen an die Gemeinschaft wurde aus der rachedurstigen Vergeltung, die nur Unrecht zufügt, um Unrecht wett zu machen, die Strafe, die vor der Privatrache den ungeheueren Vorzug hat, daß sie leidenschaftslos ist, und daß die Forderung, daß der Affekt nie das Urteil über das Recht oder Unrecht trüben möge, welche Forderung für den Einzelwillen immer eine ideale bleibt, für den Gesamtwillen eine wenn nicht völlig, so doch annähernd erfüllbare ist.“

[2] Vgl. Kohler, Das Wesen der Strafe, Würzburg 1888, S. 14—17.

[3] Vgl. Kerler, Die Idee der gerechten Vergeltung in ihrem Widerspruch mit der Moral, Ulm 1908.

lisches, von wahrer Sittlichkeit himmelweit Entferntes ist“ (S. 7). Diese dem logischen Begriffe nach jeder sittlichen Berechtigung entbehrende Vergeltungsstrafe werde nur dadurch gerechtfertigt, daß sie durch den bestimmten Zweck (Charakterbildung bei der Erziehungsstrafe, Sicherstellung der Gesellschaft bei der staatlichen Strafe) ihr eigentliches unmoralisches Wesen verliere. Abzulehnen sei darum von vornherein die Ansicht der christlichen Philosophie, daß die irdische Strafe ihr Vorbild in der absoluten, göttlichen Vergeltung habe, so daß sie eine sittliche Weltordnung im Kleinen und in der Sphäre des Relativen darstellen müßte.

Worauf gründet Kerler seine schwere Anklage auf Immoralität der Vergeltungsidee? [1]

a) Der Begriff der gerechten Vergeltung ist aus der wirtschaftlich-rechtlichen Sphäre unberechtigterweise in die sittliche hinaufgeschraubt worden, nicht im Sinne einer historischen Entwicklung, sondern der logischen Bedeutung nach [2]. Demnach handelt es sich bei der Idee des gerechten Ausgleiches nicht um eine moralische, sondern eine ökonomische Forderung, der man allerdings mit Rücksicht auf die Wahrung der öffentlich-rechtlichen Ordnung eine praktische Unerläßlichkeit beilegt und die man dann noch „mit einem sittlichen oder religiösen Weihrauch einräuchert“ [3]. Daraus ergibt sich zunächst, daß „die gerechte Vergeltung des Bösen (wie auch des Guten) mit der Moral nichts zu tun hat“ [4].

Diese Schlußfolgerung Kerlers ist falsch; denn mag die Idee des gerechten Ausgleiches ein wirtschaftliches Prinzip sein, muß sie deshalb der Ethik fremd sein? Letzteres wäre nur dann der Fall, wenn wirtschaftliche und sittliche Ordnung sich gegenseitig ausschlössen, während vielmehr in Wirklichkeit die wirtschaftliche Forderung eines gerechten Ausgleiches zwischen Leistung und Forderung auf einem ethischen Empfinden der Menschen aufbaut. Also nicht „kontradiktorischer Gegensatz“ [5], sondern Abhängigkeit und Beeinflussung der wirtschaftlichen Ordnung von der moralischen ist das wahre Verhältnis beider.

b) Aus einem weiteren Argument folgert Kerler, daß die gerechte Vergeltung nicht nur nichts mit der Moral zu tun hat, sondern sogar „in unlösbarem Widerspruch zu ihr steht“ [6]. Als Beweismittel nimmt er das Gegenstück der Strafe, den Lohn. Dieser kann nur „pädagogischen, praktischen Rücksichten, den Zwecken der Ermunterung und Nacheiferung dienen, aber mit der Moral hat er nichts zu tun“ [7]; ja etwas des Lohnes wegen tun, ist sogar un-

[1] Vgl. z. f. Beling, a. a. O. S. 19—20, A. 1.
[2] Kerler, a. a. O. S. 7.
[3] Ebd. S. 8. [4] Ebd. S. 13.
[5] Beling, a. a. O. S. 20.
[6] Kerler, a. a. O. S. 13. [7] Ebd. S. 8.

moralisch[1]. Wie nun der Lohn von der Moral nicht gefordert wird, so hat auch die gerechte Vergeltung des Bösen oder die Strafe mit der Moral nichts zu tun, und wie es schon unsittlich ist, etwas Gutes um des Lohnes willen zu tun, so ist es noch unsittlicher, etwas Böses der Strafe wegen zu unterlassen.

Es handelt sich hier nicht um das Problem des ethischen Wertes des privat-eudämonistischen Moralprinzips, sondern nur darum, ob die Sittlichkeit fordert, das vom allgemeinen menschlichen Bewußtsein[2] gestellte Postulat eines gerechten Ausgleiches zwischen Verdienst und Schicksal als unsittlich zu bekämpfen und auszurotten. Mit der Moralität oder Immoralität des Handelns aus dem egoistischen Streben nach Lohn oder aus dem Gedanken an das mit der Strafe verbundene Unlustgefühl hat die Sittlichkeit der Vergeltungsidee, wie sie hier in Frage steht, nichts zu tun. Dort handelt es sich um das moralische Empfinden des Handelnden, hier aber um die Reaktion der von der Tat des Handelnden betroffenen Umgebung, also um verschiedene Interessenssphären. Gerade dann, wenn eine Tat absolut selbstlos, ohne die geringste Spekulation auf Lohn geschehen ist, regt sich in unserm sittlichen und rechtlichen Empfinden am ersten und stärksten der Wunsch nach Belohnung dieser edlen, selbstlosen Gesinnung[3], eine Empfindung, deren Immoralität Kerler durchaus nicht nachgewiesen hat, weil sie von seinem Einwand gar nicht getroffen wird[4]. Es läßt

[1] Ebd. S. 8—9: „Ich gehe soweit, sogar das Gefühl der Befriedigung, in den unter allen Umständen der Lohn der guten Tat liegen soll, für moralisch illegitim zu erklären. Solang das Ich, der ‚finstere Despot' nicht gestorben ist, solang der Mensch sich selbst und seine Lust nicht völlig über die Idee des objektiv Guten zu vergessen gelernt hat, solange kann von Moral keine Rede sein."

[2] Ebd. S. 13: „Die Vergeltungstheorie liegt nicht nur unserem Strafgesetzbuch zugrunde, sondern sie entspricht auch, wie sich leider nicht leugnen läßt, dem Volksbewußtsein."

[3] Vgl. Beling, a. a. O. S. 20.

[4] Auch sonst regt die genannte Schrift Kerlers zu mancherlei Ausstellungen an: Wenn Kerler die aus den Zahlen der Kriminalstatistik sich ergebende Zunahme der Verbrecher zumeist aus der Untauglichkeit unseres bisherigen Strafrechts erklären zu müssen glaubt, letzteres sogar „einen nicht minder günstigen Nährboden des Verbrechens als unsere heutigen sozialen Verhältnisse" (S. 3) nennt, so dürfte demgegenüber doch zu beachten sein, daß für die Zunahme der Verbrecher auch andere Momente nicht zu übersehen sind, Faktoren individueller und sozialer Natur. Die wachsende körperliche und geistige Degeneration der Menschen mit der sittlichen Schwäche als Begleiterscheinung, die durch die wirtschaftlichen Verhältnisse bedingte mangelhafte Erziehung, das Wachstum des Alkoholismus und der Vergnügungssucht, die sich zum Teil erklären aus dem bisweilen unverhältnismäßig hohen Lohn jugendlicher Arbeiter, Verführung durch eine verdorbene Umgebung und schlechte Lektüre, wirtschaftliche Hochkonjunkturen mit ihrem Anreiz zur Verschwendung und wirtschaftliche Krisen mit ihrer tatsächlichen Verarmung der Massen, die

sich nicht bestreiten, daß der Gedanke des gerechten Ausgleiches als sittliche Idee tatsächlich als ein Gemeingut des Volksbewußtseins lebt. Wie die selbstlose Freude darüber, daß dem Verdienst seine Krone wird, allgemein als ein ethisch wertvolles Gefühl gelobt, und der Neid, der dem Würdigen seinen Lohn mißgönnt, allgemein als unsittliches Empfinden verurteilt wird, ebenso erhebt das sittliche Bewußtsein der weitaus meisten Menschen durchaus nicht die Anklage auf Unsittlichkeit, wenn es angesichts der gerechten Vergeltung des Bösen urteilt: Hart, aber verdient![1]

Wer Lohn und Strafe als unmoralisch verwirft, der muß sich jeglichen Urteils über den sittlichen Wert oder Unwert einer Tat

Tag um Tag sich vertiefende Kluft zwischen dem Überfluß der Besitzenden und der Not des Proletariats, der unselige Einfluß der mißlichen Wohnungsverhältnisse unserer Großstädte und Industrieorte, die tatsächliche Geltung und Stellung des einmal Bestraften in der Gesellschaft, und nicht an letzter Stelle das Schwinden der Segenskraft der Religion aus dem Leben des einzelnen, der Familie und Gesellschaft. Darum kann das unerfreuliche Wachstum des Verbrechertums nur in beschränktem Maße der Strafrechtspflege zur Last gelegt werden. Dasselbe hängt mit der Entwicklung unserer modernen sozialen Zustände und den Formen des Kampfes ums Dasein innerhalb derselben zusammen, also mit Verhältnissen, die außerhalb des Machtbereiches nicht bloß unserer bisherigen, sondern auch jeder möglichen künftigen Strafrechtspflege liegen. Daher hat es keinen Sinn, um jener Erscheinungen willen über die letztere den Stab zu brechen. (Merkel, Vergeltungsidee und Zweckgedanken im Strafrecht, Straßburg 1892, S. 173.)

Daß die Moral nicht notwendig eine gerechte Vergeltung des Bösen verlange, meint Kerler daraus beweisen zu können, daß „kein anständiger Mensch auf der Forderung: Aug' um Auge, Zahn um Zahn bestehen wird, wenn jemand aus freien Stücken sein Unrecht gut zu machen sucht" (S. 9). Hat etwa in diesem Falle die Vergeltungsidee ihre Bedeutung verloren? Findet sie nicht vielmehr in der aus einem ethischen Bedürfnis heraus freiwillig übernommenen Selbstbestrafung ihre edelste Verkörperung?

Die Todesstrafe soll „die Sühne geradezu unmöglich machen, weil dem Verurteilten jede Möglichkeit zum Wiedergutmachen seines Verbrechens genommen wird" (S. 11). Aber tritt uns nicht der Verurteilte, obschon er manche Folgen seiner Tat nicht wieder gutmachen kann, schon dadurch wieder menschlich näher, daß er sein Schicksal als verdiente Züchtigung, als Buße sühnend trägt, so daß die Strafe doch mehr sein muß als „etwas Kannibalisches" (S. 25)?

Weil die Vergeltungsidee unsittlich sei, darum solle die staatliche Strafe nicht Vergeltungsstrafe sein, möge auch „das Volksbewußtsein nie auf gerechte Vergeltung verzichten" (S. 14). Die Idee des gerechten Ausgleiches könne gar nicht die Grundlage des staatlichen Strafrechts bilden, weil „der Staat gar nicht gerecht vergelten kann" (S. 14). Allein der Staat als Unparteiischer kann von vornherein leidenschaftslos urteilen und vergelten, was der Privatrache fast unmöglich ist. Überdies erwächst der staatlichen Strafgewalt eine Fülle von Erfahrungen, die ein wenigstens annähernd gerechtes Urteil ermöglichen.

[1] Vgl. Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1900, S. 100: „Keine vernünftige Reflexion und keine verständige Erwägung wird aus den sittlichen Ideen der Menschheit die Überzeugung austilgen können, daß Unrecht und Sünde Strafe verlangen, und daß überall, wo der Gerechte leidet, sich eine be-

überhaupt enthalten, weil Lohn und Strafe die Verwirklichung dieses Urteils sind. „Die Wegstreichung der Vergeltungsidee aus der Ethik ist also notwendig gleichbedeutend mit ethischer Indifferenz gegenüber dem Wert der Handlungen“ [1]. Den schlagendsten Beweis für die Unentbehrlichkeit des Vergeltungsgedankens bietet der Standpunkt Kants. Er will die utilitaristische Betrachtungsweise der zeitgenössischen Aufklärungsphilosophie aufgeben und stellt als Prinzip der sittlichen Güte die reine Achtung vor der Majestät des Gesetzes auf; aber diese entschiedene Absage an Lohn und Strafe weicht auch bei ihm dem nachträglichen Postulat der Vergeltung.

Wenn Kerler behauptet, daß unser sittliches Empfinden der Vergeltung nur dann sittlichen Wert beilege, wenn sie durch Erwägungen der Zweckmäßigkeit geboten sei, daß die Vergeltung „nur in ihren unreinen Formen, wenn sie ihr eigentliches Wesen fast abgestreift habe, nur als Erziehungs- oder Sicherungsstrafe sittliche Berechtigung habe“ [2], so erwidern wir darauf: Wie die Vergeltungsidee selber ganz elementar in uns aufsteigt, ohne auf teleologische Erwägungen zu warten, so geben wir ihr auch a priori den Charakter einer sittlichen Empfindung, bevor wir die den Nutzen berechnende Gerechtigkeit haben zu Wort kommen lassen. Umgekehrt empfinden wir gerade dann den Vergeltungstrieb und das Maß seiner Befriedigung als unsittlich, wenn er sich, losgelöst von dieser absoluten Basis des sittlichen Werturteils, rein aus utilitaristischem Streben heraus regt [3].

4. Aber verrät diese Forderung der gerechten Vergeltung für jede Übeltat nicht einen unsittlichen, pharisäischen Hochmut? Gewiß verliert diese Idee bisweilen durch ihr Hinabsteigen in die Niederungen menschlicher Leidenschaft und Selbstgefälligkeit den Nimbus der Sittlichkeit, aber „unsittlich ist dann eben nur der begleitende Pharisäismus, und eine notwendige Begleiterscheinung jener ist dieser mitnichten“ [4]. So sehr wir auch den verbrecherischen Willen des Nächsten und seine Äußerung in der eigenmächtigen Durchbrechung der Ordnung verurteilen und nach Forderung unseres sittlichen Bewußtseins verurteilen müssen, stets soll sich damit die demütige Erkenntnis verbinden, daß auch „wir Menschen nur sind“, die sich niemals in stolzem Hochgefühl gegen gleichen Sturz sicher dünken dürfen, die stets geradeso und noch tiefer fallen können, gegen die dann aber die Vergeltung mit gleicher Strenge vorgehen muß.

Die ethische Verwerfung der Vergeltungsidee beruht auf einer falschen Gleichstellung von Vergeltung und Rache. Letztere ist unsittlich, aber nicht, weil es unmoralisch wäre, den Nächsten leiden zu sehen und leiden zu machen, sondern weil die Rache über das Maß des gerechten Ausgleiches hinausgeht und Ausfluß des krassen Egoismus ist.

Die Forderung der gerechten Vergeltung ist „nicht angelernt und äußerlich überliefert“ [1], sondern in der Natur der Übeltat selbst begründet und stellt sich ganz elementar bei jedem Menschen ein, bevor noch utilitaristische Erwägungen zu Worte gekommen sind, und ist darum auch ein Gemeingut der Menschheit [2]. Daher setzen sich die Relativisten durch ihre Leugnung der sittlichen Vergeltungsidee in Widerspruch mit dem allgemeinen sittlichen Empfinden und auch mit sich selbst; denn sobald sie ihre Empfindung natürlich kundgeben, sind auch sie gegen das Auftauchen der Vergeltungsidee in ihrer Seele machtlos, mögen sie dieselbe theoretisch noch so sehr bekämpfen. Auch sie können nicht die Verschiedenheit der Einwirkung bestreiten, welche der Anblick des Leidens auf unser Empfinden ausübt, das einen Schuldlosen trifft, gegenüber dem Schicksal, das der Mensch durch eigene Schuld sich zuzieht. Dort ein Mißklang in unserer Seele, hier das beruhigende Gefühl der gerechten Vergeltung, das Bewußtsein der naturgemäßen Frucht des selbstgestreuten Samens. Die sittliche und rechtliche Ordnung muß Mittel haben für ihre Durchführung und Aufrechterhaltung, sonst würde die Welt der sittlich freien Wesen in einem unvollkommeneren Zustande sein, als die Körperwelt. In dieser wird nämlich die Ord-

schämende und reinigende Sühne vollzieht. Undurchdringlich ist diese Überzeugung; denn sie stammt aus den Tiefen, in denen wir uns als eine Einheit fühlen, und aus der Welt, die hinter der Welt der Erscheinungen liegt. Verspottet und verleugnet behauptet sich diese Einsicht unzerstörbar im sittlichen Empfinden der Menschen.“

[1] Beling, a. a. O. S. 22.

[2] Kerler, a. a. O. S. 13.

[3] Vgl. Beling, a. a. O. S. 23—24.

[4] Ebd. S. 26.

[1] S. bei Schell, a. a. O. S. 612.

[2] Ebd.: „Die Sitten- und Rechtsgeschichte bezeugt den allgemeinen Glauben der Menschheit an Verdienst und Schuld, an eine Strafberechtigung und Strafverpflichtung, an die Pflicht der Sühne auch ganz verborgener Sündenschuld, sowie an eine jenseitige Vergeltung, durch welche der Anspruch der guten und bösen Gesinnungen und Werke auf einen entsprechenden realen Zustand erfüllt wird.“ — Desgl. Merkel, a. a. O. S. 3.: „Es lebt in der ganzen Menschheit unvertilgbar der Glaube an einen in irgend einer Weise bestehenden, in seiner Verwirklichung nicht auf den blinden Zufall gestellten, objektiven Zusammenhang von Schicksal und Verdienst. Dieser Glaube steht überall im innigsten Zusammenhang mit dem Ganzen der sittlichen und religiösen Anschauungen eines Volkes, ja erscheint in gewissem Sinne als deren eigentlicher Kern. Nähmen wir ihn weg, so würde das ganze System ihrer metaphysischen Anschauungen zusammenstürzen. Nicht Zeus, nicht einer der Himmlischen lebt, so ruft der tiefste der griechischen Dichter aus, wenn die Verbrechen und Frevel ohne Strafe bleiben.“

ung aufrecht erhalten durch notwendige Gesetze, die freilich da, wo es sich um freie Wesen handelt, nicht ausreichend sind. „Es muß daher ein Ersatz für jene Notwendigkeit vorhanden sein, ein Mittel, das, während es die Freiheit des Agens achtet, die Durchführung und Aufrechterhaltung der Ordnung sichert. Dieses Mittel, diese Bürgschaft der Erhaltung der moralischen Ordnung, ist der moralische Einfluß durch die Furcht oder die Hoffnung: die Strafe oder die Belohnung“ [1].

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich die Folgerung, daß die Leugnung und Bekämpfung der Vergeltungsstrafe seitens mancher modernen Rechtsphilosophen nicht einen Fortschritt der Ethik bedeutet [2], gleich als ob die Vergeltungsstrafe der geläuterten wissenschaftlichen Erkenntnis nicht mehr standzuhalten vermöchte oder „als ein atavistisches Überbleibsel des alten Rachewesens durch eine fortgeschrittene Ethik gerichtet werden müsse“ [3]; sie ist nicht die Manifestation einer höheren Kultur, sondern das Zeichen eines verweichlichten Zeitalters, in dem man die Folgen seiner eigenen Taten nicht mehr tragen will und darum auch anderen diese Folgen zu ersparen sucht [4]. Nicht darin liegt der wahre Kulturfortschritt, daß man den vindikativen Charakter der Strafe befehdet, sondern der Kampf muß gelten der „unedlen Rachsucht, kenntlich als Freude am Untergang und Schmerz, als Engherzigkeit und Selbstsucht, als Verwertung des fremden Unheiles zum gesteigerten Genuß des eigenen Glückes, als Bereitwilligkeit, auf den vollkommenen Triumph des Guten zu verzichten, ein unsittlicher Auswuchs, der allerdings leicht und oft in den Vergeltungsglauben eindringt“ [5]. Darin muß

[1] Balmes, a. a. O. S. 110.

[2] Vgl. Kerler, Nietzsche und die Vergeltungsidee, S. 49: „So muß neben dem Kampf gegen die Vergeltungsidee . . . ein Kampf gegen die niederen Instinkte der Rache treten . . . Dann, wenn die Idee der Vergeltung und der Rachetrieb niedergetreten sind, wenn sie ihre Vorherrschaft im religiösen, öffentlichen und privaten Leben, ihren Einfluß insbesondere auf den Charakter des Strafrechts verloren haben, dann wird die Morgenröte einer neuen Zeit für uns angebrochen sein. Denn: ‚Daß der Mensch erlöst werde von der Rache, das ist nur die Brücke zur höchsten Hoffnung und ein Regenbogen nach langen Unwettern‘.“

[3] Foerster, a. a. O. S. 19.

[4] Vgl. Augustinus, Sermo 351, 4 (Mi. V 1546): „Plerique propterea nolunt alios accusare, dum se per illos cupiunt excusare.“

[5] Schell, a. a. O. S. 613. — Desgl. Foerster, Jugendlehre, S. 701: „An die Stelle roher Quälerei muß eine Einwirkung treten, die den Schuldigen nicht verhärtet, sondern seine Selbstbesinnung weckt und vertieft, so daß er die Übernahme der Strafe als ein inneres Bedürfnis empfindet, mindestens aber durch sie zu aufrichtiger Reue gebracht wird.“

sich der Fortschritt des Strafwesens zeigen, daß unter Ausschaltung unedler Rachsucht auch die irdische Strafe sich mehr und mehr nähert dem Ideal aller Strafgerechtsame, der göttlichen Strafgerechtigkeit, die zugleich eine Tat der Gerechtigkeit und Liebe, vindikativ und medizinell zugleich ist. Die Strafe muß primär Vergeltungsleiden bleiben. Ausdruck und Sühne des inneren Wesens der bösen Tat; mit diesem Hauptzweck verbinden sich dann, aus demselben Boden der Vergeltungsidee erwachsend und durch denselben befruchtet, als Nebenziele die Zwecke der Abschreckung, Besserung und Sicherung.

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Franz Hartz, am 15. Juni 1882 zu Hüls bei Crefeld. Meine Gymnasialstudien machte ich am Königlichen Gymnasium Thomaeum zu Kempen (Rhein), das ich Ostern 1904 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Dann studierte ich 4 Jahre hindurch an der Universität zu Münster Philosophie und Theologie und wurde am 13. Juni 1908 vom Hochwürdigsten Herrn Bischof Hermann Dingelstad, hochseligen Angedenkens, zum Priester geweiht. Meine erste Anstellung erhielt ich am 10. August 1908 als Kaplan an der damaligen Rektoratkirche zu Hochemmerich, Pfarre Homberg a. Rh. Vom 2. August 1909 bis zum 24. Juni 1912 war ich Vikar an der hohen Domkirche zu Münster und zugleich Kaplan des Hochwürdigsten Herrn Weihbischofes Everhard Hilgens, hochseligen Angedenkens. Am 24. Juni 1912 erhielt ich die bischöfliche Erlaubnis, die mir seitens des Kuratoriums der v. Dettenschen Familienstiftung übertragene Stelle des Regens im Collegium Dettenianum in Münster anzunehmen.

Allen meinen akademischen Lehrern, den Hochw. Herren Bischof Bludau, Prof. Dr. Bautz, Diekamp, Dörholt, Engelkemper, Fell †, Geyser, Hitze, Hüls, Lux, Mausbach, Pieper † und Renz gebührt mein innigster Dank. Besonderen Dank schulde ich Herrn Prälaten Prof. Dr. Mausbach für die liebenswürdige Anregung und Unterstützung, die er mir bei Anfertigung meiner Dissertation zuteil werden ließ.

MSH 37539

END OF
TITLE